நளீமிய்யா இஸ்லாமிய வெளியீட்டுப் பணியகம்,
த. பெ. 01,
பேருவளை (12070), இலங்கை.
தொடர்புகளுக்கு 0342276695, 0714427630

உள்ளடக்கம்

விலை விபரம்

தனிப் பிரதி	*ரூபா*	*100.00*
தபால் மூலம்	*ரூபா*	*150.00*
ஒரு வருட சந்தா	*ரூபா*	*600.00*
இந்தியா, பாகிஸ்தான், மாலைதீவு	*ரூபா*	*1000.00*
மலேசியா, மத்திய கிழக்கு நாடுகள்	*ரூபா*	*1200.00*
ஏனைய நாடுகள்	*ரூபா*	*1350.00*

ஆசிரியர் பீடம்

இலங்கை முஸ்லிம்கள் மிக நெடுங்காலமாக பிறமத சமூகத்தவர்களுடன் ஒற்றுமை யாகவும், ஐக்கியமாகவும் வாழ்ந்து வருகின்றனர். இந் நாட்டின் இறைமையையும், சுதந்திரத் தையும் பாதுகாத்தல், நாட்டை அபிவிருத்தி செய்தல் என்பவற்றுக்கு அவர்கள் அளப்ப ரிய பங்களிப்பை வழங்கி வருகின்றனர். சுதந்திரத்துடன் சுபீட்சமாக வாழ்ந்து வந்த முஸ்லிம் கள் மிக அண்மைக் காலமாக வன்முறைகளுக்கு முகம்கொடுத்து வருகின்றனர். அவர்களது உடமைகள் அழிக்கப்படுவதும், மஸ்ஜித்கள் தாக்கப்படுவதும் நாளாந்த வாடிக்கையாகி விட்டன. சில போது சிறு சம்பவங்களைக் காரணமாக வைத்து பெரும் வன்முறைகள் தோற்றுவிக் கப்படுகின்றன. இதற்கு தர்காநகர், காலி, திகன சம்பவங்கள் தக்க சான்றுகளாகும். இது போன்ற நிகழ்வுகள் எதிர்காலத்தில் நிகழாமல் இருப்பதற்காக இத்தருணத்தில் எமது புறத்திலிருந்து நாம் செய்ய வேண்டிய கடமைகள் என்ன என சீர்தூக்கிப் பார்ப்பது காலத்தின் தேவையாகும்.

எனவே, ஆரம்பமாக முஸ்லிம்கள் அல்லாஹ்வின் மீதான தம் விசுவாசத்தையும் அவனது மார்க்கத்துடனான பிணைப்பையும் வலுப்படுத்திக் கொள்வது இன்றியமையாத தாகும். இந் நாட்டில் ஏறத்தாழ 10 சதவீதத்தினராக வாழும் நாம் பல்வேறுபட்ட கட்சிகளா-கவும் இயக்கங்களாகவும் பிரிந்து செயற்படுகின்றோம். பிரிவினையையும் குரோதத்தையும் ஏற்ப டுத்தும் செயற்பாடுகள் எமக்கு மத்தியில் தொடர்ந்தும் இருப்பதானது ஆரோக் கியமானதல்ல. இவையனைத்தும் சுயவிசாரணை செய்யப்பட்டு "நிச்சய-மாக முஃமின்கள் அனைவரும் சகோதரர்கள்" என்றவகையில் முஸ்லிம்கள் ஒரு பொதுத் தலைமைத்துவத்தின் கீழ் ஒன்றுபடுவது காலத்தின் தேவையும் சன்மார்க்கக் கடமையு-மாகும். கட்சித் தலைமைகளும் இயக்கத் தலைமைகளும் தமது உறுப்பினர்களுக்கு இதனை வலியுறுத்த வேண்டும். இல்லாத போது எமது பலவீனம் மேலும் அதிகரிப்பதோடு வலி-மை குன்றிவிடும். "மேலும் உங்களுக்குள் பிணங்கிக் கொள்ளாதீர்கள் அவ்வாறாயின் நீங்கள் தைரியத்தை இழந்து விடுவீர்கள் மேலும் உங்கள் வலிமை குன்றிவிடும்" (அல்குர்ஆன்)

கடும் போக்குவாதிகளால் இஸ்லாத்திற்கும், முஸ்லிம்களுக்கும் எதிராக கட்டவிழ்த்து விடப்பட்டுள்ள போலிப் பிரச்சாரங்களுக்குப் பதிலளித்து இஸ்லாத்திற்கும், முஸ்லிம்களுக்கும் நீதியைப் பெற்றுக் கொடுப்பது புத்திஜீவிகளது தலையாய பணியாகும். அத்தோடு இத்தகு சூழ்நிலைகளில் மஸ்ஜித் நிருவாகிகள் பாரிய பங்களிப்பை நல்க வேண்டும் என முஸ்லிம்கள் எதிர்பார்க்கின்றனர். பிரதேச அரசியல் தலைமைகளுடனும், ஆலிம்களுடனும் அவர்கள் இணைந்து முஸ்லிம்களுக்குத் தேவையான வழிகாட்டல்களையும், பாதுகாப்பையும் வழங்க வேண்டியது அவர்களது கடமையும் பொறுப்புமாகும். ஊர் மக்களை குறிப்பாக, வாலி-பர்களை இஸ்லாத்தின் விழுமியங்களின் பால் வழிப்படுத்தி கட்டுக்கோப்பான சமூக அமைப்பை உருவாக்குவது அவசியமாகும். அந்நிய சமூகத்தை வெறுப்பூட்டக்கூடிய நடவடிக் கைகளை இல்லாமல் செய்வதற்கான வழிகாட்டல்களை வழங்குவதோடு சமூக வலைத்-தளங்களை ஆக்கபூர்வமாக பயன்படுத்துவதன் பால் அவர்களை திசைப்படுத்த வேண்டும். பொலிஸ் மற்றும் பௌத்த மதத் தலைவர்களுடன் இணைந்து சமூகங்களுக்கு மத்தியில் நல்லிணக்கத்தை ஏற்படுத்துவதற்கான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுவதோடு அரசு முன்னெ டுத்து வரும் மத நல்லிணக்க செயற்பாடுகளுக்கு ஒத்துழைப்பு வழங்குவதும் இன்றியமையாததாகும்.

தஜ்வீத் கலை

கற்றல் கற்பித்தலுக்கான ஒரு புதிய அணுகுமுறை

*அஷ்ஷெய்க்.எச்.ஏ.அம்மார் ஹஸீப் (நளீமி)

முன்னுரை

அல்குர்ஆன் அருளப்பட்டது முதல் இன்று வரை அது பாதுகாக்கப்பட்ட ஒரு வேதமாக இருந்து வருகின்றது. அதனைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பை அல்லாஹ்வுத் தஆலா ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறான். "நாமே இவ்வேதத்தை இறக்கி வைத்தோம். நாமே அதனைப் பாதுகாப்போம்" என்ற அல்குர்ஆனிய வசனம் அதனை உறுதிப் படுத்துகின்றது.

அல்குர்ஆன் இறுதி நாள் வரை பாதுகாப்பு உத்தரவாதம் வழங்கப்பட்ட ஒரு வேதம் என்பதன் மூலம் நாடப்படுவது, அதன் எழுத்து வடிவம் அவ்வாறே பாதுகாக்கப்படும் என்ற விடயம் மாத்திரமல்ல. மாறாக அதன் கருத்துக்கள், விளக்கங்கள், வழிகாட்டல்கள், அது உருவாக்கிய சமூக விழுமியங்கள் மட்டுமன்றி அது ஓதப்படும் முறைமையும் கூட இறுதி நாள் வரை பாதுகாப்பு உத்தரவாதம் வழங்கப்பட்டமைத்தான் இது காட்டுகிறது.

அல்குர்ஆன் பாதுகாக்கப்படும் வழிமுறைகளில் ஒன்றாக அல்லது அல்லாஹ் அதனைப் பாதுகாப்பதற்காக செய்த ஏற்பாடுகளில் ஒன்றாக, அல்குர்ஆனுடன் சம்பந்தப்பட்ட மேற்கூறிய ஒவ்வொரு விடயமும் தனித்தனித் துறையாக அன்று முதல் இன்று வரை வளர்ச்சியடைந்து வந்திருப்பதைக் காணலாம்.

அந்த வகையில் அல்குர்ஆனை ஓதுவது தொடர்பாக வளர்ச்சி கண்ட கலைகளாக இரண்டு கலைகளை அடையாளப்படுத்த முடியும்.

1.இல்முல் கிராஆத்: கிராஅத்துக்கள் தொடர்பான கலை

2. இல்முத் தஜ்வீத்: ஓதும் முறை தொடர்பான கலை

இல்முல் கிராஆத் என்பது, "குர்ஆனிலுள்ள ஒவ்வொரு சொல்லையும் எந்த முறைப்படி வாசிப்பது அல்லது முன்வைப்பது என்பது தொடர்பாகவும் அவற்றில் காணப்படும் வேறுபாடுகள் யார் மூலமாக நகர்த்தப்பட்டது என்பதையும் அறிந்து கொள்ளும் கலையாகும்" (1)

இல்முத் தஜ்வீத் என்பது "அல் குர்ஆனிலுள்ள ஒவ்வொரு எழுத்துக்கும் அதற்குரிய உரிமைகளை (அடிப்படையான பண்புகள் மற்றும் துணைப் பண்புகளை) கொடுத்து அந்த எழுத்துக்கே உரிய இடத்திலிருந்து அதனை வெளிப்படுத்தி ஓதுதலைக் குறிக்கும்" (2)

இவ்விரு கலைகள் தொடர்பாகவும் அதிகமான புத்தகங்கள் எழுதப் பட்டுள்ளதோடு இவை தொடர்பான விரிவான ஆய்வுகளும் காலாகாலமாக

*விரிவுரையாளர், ஜாமியா நளீமிய்யா, பேருவளை.
ahaseeff@gmail.com

எழுதப்பட்டு வந்துள்ளன என்பதற்கு அரபு, இஸ்லாமிய நூலகங்கள் இன்றும் சாட்சி பகர்கின்றன.

அந்தவகையில் ஆய்வாளர் இங்கு முன்வைக்கும் கருப்பொருளானது "இல்முத் தஜ்வீத்" தஜ்வீத் கலையைக் கற்றல் கற்பித்தல் தொடர்பான ஒரு புதிய அணுகுமுறை பற்றியதாகும். குறிப்பிட்ட இந்த அணுகுமுறையானது, தஜ்வீத் கலை சம்பந்தப்பட்ட நூல்களில் அக்கலையை அறிமுகப்படுத்தும் மரபு ரீதியான ஒழுங்கு முறைக்கு மாற்றமாக, தர்க்கவியல் ரீதியாகவும் இலகுபடுத்தப்பட்ட முறையிலும் வடிவமைக்கப்பட்டிருப்பது இதன் முக்கிய அம்சமாகும். அத்தோடு தஜ்வீத் கலையில் ஆய்வாளரின் அறிவையும், பரீட்சயத்தையும் தேட லையும் அடிப்படையாக கொண்ட ஒரு சிறு முயற்சியே அன்றி அத்துறை தொடர்பான முடிந்த முடிவல்ல என்பது குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

தஜ்வீத் கலை பற்றிய அறிமுகம்

'தஜ்வீத்' என்ற அரபுப் பதமானது மொழிக்கருத்தில், அழகுபடுத்துதல் என்று பொருள்படும் 'தஹ்ஸீன்' என்ற அரபு மொழிப் பதத்திற்கு ஒத்த கருத்துள்ள சொல்லாகும்.

பரிபாஷைக் கருத்தில் தஜ்வீத் என்பது "அல்குர்ஆனிலுள்ள ஒவ்வொரு எழுத்துக்கும் அதற்குரிய உரிமைகளை (அடிப்படையான பண்புகள் மற்றும் துணைப் பண்புகளை)க் கொடுத்து அந்த எழுத்துக்கே உரிய இடத்திலிருந்து அதனை வெளிப்படுத்தி ஓதுதலைக் குறிக்கும்" [3]

இந்தக் கலையை செயல் வடிவில் அறிமுகம் செய்தவராக நபி (ஸல்) அவர்கள் காணப்படுகின்றார்கள். அவ்வாறன்றி இதனை எழுத்து வடிவில் தொகுத்து அறிவியல் ரீதியான ஒரு கலையாக அறிமுகப்படுத்தியவர் யார் என்பதில் வேறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்ற போதும் முக்கியமான மூன்று பேரை அடிப்படையாகக் கொண்டே இக்கருத்து வேறுபாடுகள் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.[4]

1. அபுல் அஸ்வத் அத்துஅலி
2. அபூ உபைத் அல்காஸிம் பின் ஸலாம்
3. கலீல் இப்னு அஹ்மத் அல் பராஹிதி

தஜ்வீத் கலையின் உள்ளடக்கத்தை அதன் வரைவிலக்கணத்தினூடாகப் பார்க்கும் போது அல்குர்ஆனிலுள்ள அரபு எழுத்துக்கள் மாத்திரம் தான் இக்கலையின் ஆய்வுப் பொருள் என்பதை விளங்க முடியுமாக இருக்கின்றது. அதாவது அந்த எழுத்துக்களை உச்சரிக்கும் போது, அவற்றுக்கென்று அடிப்படையில் கா ணப்படும் பண்புகளையும் அவை வெளிவருகின்ற சந்தர்ப்பங்களை அடியாக வைத்துப் பெறப்படும் துணைப் பண்புகளையும் வழங்கிய நிலையில் வாயில் அவற்றுக் கென்றுள்ள பிறப்பிடங்களிலிருந்து சரியாக அவற்றை வெளிப்படுத்தி ஓதுதல் தான் இந்தக் கலையாகும். அந்த வகையில் மேற்கூறிய ஆய்வுப் பொருளை அடிப்படையாக வைத்தே அவற்றின் உள்ளடக்கங்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

மரபு ரீதியான ஓர் ஒழுங்கில் அது பெரும்பாலும் கீழ்வரும் ஒழுங்கைப் பின்பற்றியதாகவே அமைகின்றது.

1. எழுத்துக்களின் பிறப்பிடங்கள் மற்றும் பண்புகள் பற்றிப் பேசும் அத்தியாயம்

2. சுகூன் வைக்கப்பட்ட நூன் (نْ) மீம் (م) லாம் (ل) ஆகிய எழுத்துக்களுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்கள்

3. 'முதமாஸிலான்' (தமாஸுல்), 'முதஜானிஸான்' (தஜானுஸ்), ' முதகாரிபான்' (தகாருப், 'முதபாஇதான்' (தபாஉத்) பற்றிய விளக்கங்களும் சட் டங்களும்

4. வல்லினம் மெல்லினம் பற்றிய விளக்கங்களும் அது தொடர்பான சட்டங்களும் ('ரா' - ر- மற்றும் லாம் - ل - உடைய சட்டங்கள்)

5. ஷத்து வைக்கப்பட்ட மீம், நூன் (ن ,م)

உடைய சட்டங்கள்

6.கல்கலாவுடைய சட்டங்கள்

7.மத்துடைய சட்டங்கள்

மேற்கூறிய அனைத்து வித மான சட்டங்களும் தஜ்வீத்கலை தொடர்பாக நாம் வழங்கிய வரைவிலக்கணத்துக்குள் (எழுத்துக்களுடன் தொடர்புடையனவாக) உள்ளடங்கக் கூடியதாக இருக்கின்ற அதே வேளை அவை மேற்கூறிய ஒழுங்கிலோ அல்லது ஒரு சில மாற்றங்களுடனோ தஜ்வீத் கலை சம்பந்தமான அனைத்துப் புத்தகங்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளதை அவதானிக்கலாம். அத்துடன் இந்த வரைவிலக்கணத்தின் பரப்புக்குள் வராத (எழுத்துக்களுடன் சம்பந்தப்படாத) இன்னும் பல விடயங்களும் சில புத்தகங்களில் ஆராயப்பட்டுள்ளமையைக் காணக்கூடியதாக உள்ளது. அவ்வாறான விட யங்களாவன,

1.'இஸ்திஆதா' (அஊது) மற்றும் 'பஸ்மலா' (பிஸ்மி) உடன் தொடர்பு பட்ட சட்டங்களும் இரண்டு சூறாக்களை இணைத்து ஓதுகின்ற வழிமுறைகளும்.

2.சொற்களின் இறுதியில் நிறுத்துவது தொடர்பான சட்டங்களும் ஒழுங்குகளும்.

3.'வக்ப்' (நிறுத்துதல்), 'இப்திதாஃ' (தொடர்தல்) தொடர்பான சட்டங்களும் ஒழுங்குகளும் அடையாளக் குறியீடுகளும்.

4.'மக்துாஃ', 'மவ்ஸூல்' போன்ற நிலமைகளும் அவற்றுக்கான சட்டங்களும்.

5.'ஸக்த்', 'கத்ஃ' போன்ற நிலைமைகளும் அவற்றுக்கான சட்டங்களும்.

6.'ஹம்ஸதுல் வஸ்ல்' மற்றும் ஹம்ஸ துல் கத்ஃ' போன்ற நிலைமைகளும் அவற்றுக்கான சட்டங்களும்.

7.'இல்திகாஉஸ் ஸாகினைன்' எனப்படும் இரண்டு சுகூன்கள் சந்திக்கும் போதான சட் டங்கள்.

8.'ஹாஉல் கினாயா' மற்றும் 'பாபுத் தாஆத்' உடைய நிலைமைகளும் சட்டங்களும்.

9.'ஹத்ப்','இஸ்பாத்' (நீக்குதல், நிலைக்கச் செய்தல்) தொடர்பான நிலமை களும் சட்டங்களும்.

இங்கு அவதானிக்க வேண்டிய விடயம் யாதெனில், தஜ்வீத் கலைக்கு வழங்கப்படுகின்ற வரைவிலக்கணத்தில் யாரும் எந்த மாற்றமும் கொண்டுவராத நிலையில் இரண்டாவதாகக் கூறிய விடயங்களையும் அந்தக் கலையின் உள்ளடக்கங்களாக இணைத்து தங்களது புத்தகங்களில் கூறியுள்ளமைதான்.

உண்மையில் இந்த விடயங்கள் அனைத்தும் அல்குர்ஆனைத் திறம் பட ஓதுவதில் தாக்கம் செலுத்தக் கூடியவை என்பதில் எந்த மாற்றுக் கருத்தும் கிடையாது. இன்னும் சொல்லப்போ னால் அல்குர்ஆனைத் திறம்பட ஓதுதல் என்ற கருத்தைத் தரும் தஜ்வீதுல் குர்ஆன் என்ற பதத் தை வரைவிலக்கணப்படுத்தும் போது இந்த விடயங்கள் உள்ளடக்கப்படாமலிருப்பது மிகப் பெரிய தவறாகும்.

ஏனெனில் திறம்பட ஓதுதல் என்பது கீழ் வரும் இரண்டு விடயங்களையும் உள்ள டக்கக்கூடியதாக உள்ளது.

1.எழுத்துக்களை - அதற்குரிய உரிமைகளை வழங்கி - சரியான முறையில் உச்சரித்து ஓதுதல் . (இது தான் ஏற்கனவே வழங்கப்பட்ட வரைவிலக்கணத்தின் மூலம் முழுமையாக நாடப்படும் விடயம்)

2. அல்குர்ஆனை ஓதும் போது அதன் கருத்துக்களில் மாற்றம் ஏற்படும் விதத்திலோ அல்லது அது எழுதப்பட் டிருக்கின்ற எழுத்து முறைமையான 'அர்-ரஸ்முல் உஸ்மானி' எனப்படும் எழுத்து முறைக்கு மாற்றமான முறையிலோ அன்றி சரியாக ஓதுதல். (தஜ்வீத் கலை பற்றிய வரைவிலக்கணத்தில் இந்தப் பகுதி உள்ளடக் கப்படவில்லை என்பது மிகத் தெளிவாகத்

தெரிகிறது)

இந்த வாதத்தை அடிப்படையாக வைத்து ஆய்வாளரின் தேடல், வாசிப்பு, பரிட்சயம் என்பவற்றின் மூலம் இக்கலைக்கு வழங்குவதற்குப் பொருத்தம் என ஆய்வாளர் கருதுகின்ற ஒரு வரைவிலக்கணத்தையும் அந்த வரைவிலக்கணத்தினடியாக எவ்வாறு இந்தக் கலையை அணுகலாம் என்பது பற்றிய ஒரு அறிமுகத்தையுமே கீழ் வருகின்ற பகுதிகள் ஆராய இருக்கின்றன.

தஜ்வீத் கலைக்கான வரைவிலக்கணம்

"தஜ்வீத் கலை என்பது, அல்குர்ஆனிய எழுத்துக்களை சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு உரிய முறையில் உச்சரித்தும், அதன் வசனங்கள் தரும் கருத்தில் மாறுபாடு ஏற்படாத வகையிலும் அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைப் பேணியும் அதனைத் திறம்பட ஓதுதலாகும்".

தஜ்வீத் கலைக்கான மேற்கூறிய வரைவிலக்கணத்தை வைத்துப் பார்க்கும் போது அக்கலையுடன் தொடர்புபட்ட அனைத்து அம்சங்களையும் முக்கியமான நான்கு பிரிவுகளுக்குள்ளால் கொண்டுவரலாம்.

முதலாவது: எழுத்துக்களின் உச்சரிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட சட்டங்கள்.

இரண்டாவது: வசனங்களின் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சட்டங்கள்

மூன்றாவது: அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்பான சட்டங்கள்

நான்காவது: விதிவிலக்கான சில சட்டங்கள்

1. எழுத்துக்களின் உச்சரிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட சட்டங்கள்

எழுத்துக்களின் உச்சரிப்பு எனும் போது அவை வெளிப்படுகின்ற இடமும் (மகாரிஜுல் ஹுரூப்) அவை வெளிவரும் முறைமையுமே (பண்புகள்: ஸிபாதுல் ஹுரூப்) முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

பிறப்பிடம்

அரபு எழுத்துக்கள் 29 உம் வாயின் முக்கிய ஐந்து பகுதிகளிலுள்ள 17 வெவ்வேறு இடங்களில் பிறக்கின்றன. பிறப்பிடங்களின் எண்ணிக்கை தொடர்பில் 14, அதேபோன்று 16 என்பதாக சில புத்தகங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இது தொடர்பான கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவிய போதும் பெரும்பான்மையான தஜ்வீத் கலை அறிஞர்கள் 17 பிறப்பிடங்கள் என்பதையே வலியுறுத்துகின்றனர். அந்த வகையில் ஒவ்வொரு எழுத்தும் பிறக்கின்ற இடத்தை சரியான முறையில் அறிந்து உரிய இடத்திலிருந்து அவற்றை வெளிப்படுத்தி ஓதுவது அனைவர் மீதும் கடமையாகும்.

பண்புகள்

எழுத்துக்களின் பண்புகளைப் பொறுத்தவரையில் அவை இரண்டாகப் பிரிகின்றன.

1. எல்லா நிலைமைகளிலும் குறிப்பிட்ட எழுத்தைப் பின்பற்றும் பண்புகள் முதல் வகையைச் சாரும். இவ்வாறான பண்புகளை அடிப்படையாக வைத்து உருவாகும் சட்டங்களுக்கான சில உதாரணங்கள்:

- கல்கலா (القلقلة - குலுக்கி ஓதப்படும் எழுத்துக்கள்)
- ஸபீர் (الصفير - விசில் ஒலியை வெளிப்படுத்தும் எழுத்துக்கள்)
- இஸ்திஃலா (الاستعلاء - வல்லினமாக உச்சரிக் கப்படும் எழுத்துக்கள்)
- குன்னா (الغنة - இராகமாக உச்சரிக்கப்படும் எழுத்துக்கள்)

2. சந்தர்ப்பத்தினைப் பொறுத்து குறிப்பிட்ட எழுத்தினைப் பின்பற்றும்

பண்புகள் அல்லது சட்டங்கள்: இதனை இரு பிரிவுகளாக நோக்க முடியும்.

i. எழுத்துக்கள் பெற்று வரும் அடையாளங்களுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்கள்.

II.சில குறிப்பிட்ட எழுத்துக்களுடன் தொடர்பான சட்டங்கள்.

எழுத்துக்கள் பெற்று வரும் அடையாளங்களுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களை தஜ்வீத் கலை சார்ந்த புத்தகங்கள் எழுத்துக்களுடன் சம்பந்தப்பட்ட சட்டங்களாகவே அறிமுகம் செய்திருப்பதைக் காணலாம். (உதாரணம்: சுகூன் வைக்கப்பட்ட ل ، م ، ن ஆகிய எழுத்துக்களுக்கான சட்டம்)

ஆனால் அவ்வாறு நோக்குவது தவறான ஒரு புரிதலை எம்மிடத்தில் ஏற்படுத்தியுள்ளது. உதாரணத்திற்கு குறிப்பிடுவதாயின், தஜ்வீத் கலையில் பரீட்சயமுள்ள ஒருவரிடம் 'இல்ஹார்' என்ற சட்டத்தைத் தெளிவுபடுத்தும் படி கேட்கப்பட்டால் அவர் உடனடியாக,'சுகூன் வைக்கப்பட்ட ن அல்லது தன்வீனுக்குப் பின்னால் குறிப்பிட்ட எழுத்துக்கள் வரும் போது அதனை 'இல்ஹார்' செய்து ஓத வேண்டும்' என்பார்.

ஆனால் இல்ஹார் (الإظهار), இத்காம் (الإدغام), இக்பாஉ (الإخفاء) மற்றும் இக்லாப் (الإقلاب) ஆகிய சட்டங்கள் பெரும்பாலும் எழுத்துக்களுக்கான அடையாளங்களுடன் மாத்திரமே தொடர்புபடுகின்றன. எழுத்துக்கள் பெற்றுவரும் அடையாளங்கள் நான்கு ஆகும்.

1. பத்ஹ் ـَ : (الفتح)

2. கஸ்ர் ـِ : (الكسر)

3. ழம் ـُ : (الضم)

4. சுகூன் ـْ : (السكون) (தன்வீன்கள் அனைத்தும் சுகூன் வைக்கப்பட்ட ن ஆகவே கொள்ளப்படும். காரணம் தன்வீன்களை உச்சரிக்கும் போது சுகூன் வைக்கப்பட்ட ن உடைய உச்சரிப்பிலேயே முடிவடைகின்றது)

இந்த அடையாளங்களுடன் தொடர்பு-பட்டு வரும் சட்டங்கள் நான்கு மாத்திரமே. அவையாவன,

1.இல்ஹார் (الإظهار) : வெளிப்படுத்தி ஓதுதல்

2.இத்காம் (الإدغام) : உள்நுழைத்து ஓதுதல்

3.இக்பாஉ (الإخفاء) : மறைத்து ஓதுதல்

4.இக்லாப் (الإقلاب) : புரட்டி ஓதுதல்

இவற்றில் அடிப்படையான சட்டமாக அல்லது பெரும்பான்மையாகப் பின்பற்றப்படும் சட்டமாக இல்ஹார் காணப்படுகின்றது. அதாவது குறிப்பிட்ட ஒரு எழுத்தானது மேற் கூறிய அடையாளங்களில் சுகூன் தவிர்ந்த ஏனையதொரு அடையாளத்தை பெற்று வருகின்ற போது இல்ஹார் செய்து (வெளிப்படுத்தி) ஓத வேண்டும். (விதிவிலக்கான ஓரிரு சந்தர்ப்பங்கள் உண்டு)

எனவே ஒரு எழுத்து இல்ஹார் அல்லாத வேறு ஒரு சட்டத்தைப் பெற்று வர வேண்டுமாயின் அவ்வெழுத்தானது சுகூன் பெற்ற நிலையில் இருக்க வேண்டும். அவ்வாறு சுகூன் பெற்று வருகின்ற சந்தர்ப்பத்தில் அந்த எழுத்தின் சட்டமானது அதற்கடுத்து வருகின்ற எழுத்தை அடிப்படையாக வைத்தே தீர்மானிக்கப்படும்.

இங்கு தான் சுகூன் வைக்கப்பட்ட ن ஐ உதாரணமாகக் கொண்டுவருவது பொருத்தமென்று ஆய்வாளரால் கருதப்படுகின்றது.(1) அதாவது சுகூன் செய்யப்பட்ட ن ஆனது அதனைத் தொடர்ந்து வருகின்ற எழுத்துக்களை அடிப்படையாக வைத்து மேற்கூறிய நான்கு சட்டங்களையும் அல்லது பண்புகளையும் பெற்ற நிலையில் உச்சரிக்கப்படுகின்றது.

அதே போன்று சுகூன் வைக்கப்பட்ட م ஆனது அதனைத் தொடர்ந்து வருகின்ற எழுத்துக்களை அடிப்படையாக வைத்து மேற்கூறிய சட்டங்களில் இக்லாப் தவிர்ந்த ஏனைய சட்டங்களைப் பெற்று வருவதை அவதானிக்கலாம். இவ்வாறு ஒவ்வொரு எழுத்தும் சுகூன் பெற்று வருகின்ற போது

மேற்குறிப்பிட்ட சட்டங்களனைத்தையுமோ அல்லது அவற்றில் மூன்றையோ அல்லது இரண்டையோ அல்லது அடிப்படை சட்டமான இல்ஹாரை மாத்திரமோ பெற்ற நிலையில் ஓதப்படும்.

இங்கு குறிப்பிட்டு சொல்லப்பட வேண்டிய ஒரு விடயம் யாதெனில், சுகூன் வைக்கப்பட்ட எழுத்துக்களில் ل ، م ، ن ஆகிய மூன்று எழுத்துக்க ளுக்கு மாத்திரம் தஜ்வீத் புத்தகங்களில் முக்கிய இடம் வழங்கப்பட்டிருப்பதன் நோக்கம் அம் மூன்று எழுத்துக்களையும் உள்ளடக்கிய சந் தர்ப்பங்கள் தான் அல்குர்ஆனில் அதிகம் இடம் பெற்றிருப்பதாகும். (2)

குறிப்பிட்ட சுகூன் வைக்கப்பட்ட எழுத்தின் சட்டமானது அதனைத் தொடர்ந்துவருகின்ற எழுத்துக்களை வைத்துத் தீர்மானிக்கப்படுவதற்கு அவ்விரு எழுத்துக்குமிடையிலான தொடர்பு காரணமாக அமைகின்றது. எழுத்துக் களுக்கிடையிலான அந்தத் தொடர்புகள் நான்கு வகைப்படும்.

1. அத்தமாசுல் (التماثل) : பெயரிலும் வடிவத்திலும் பூரணமாக ஒத்திருத்தல்.

2. அத்தஜானுஸ் (التجانس) : சொல்லின் பிறப்பிடத்தில் ஒன் பட்டாலும் அவற்றுக்குரிய சில பண்புகளில் வித்தியாசத்தைக் கொண்டி ருத்தல்.

3. அத்தகாருப் (التقارب) : பிறப்பிடம் மற்றும் பண்பு ஆகியவற்றில் இரண்டிலுமோ அல்லது ஏதேனும் ஒன்றிலோ நெருக்கத்தைக் கொண்டிருத்தல்.

4. அத்தபாஉத் (التباعد) : பிறப்பிடம், பண்பு ஆகிய இரண்டிலும் தொடர்பற்றுக் காணப்படுதல்.

குறிப்பிட்ட சில எழுத்துக்களுடன் தொடர்பான சட்டங்களின் வரிசையில் தான் ل ، ر ஆகிய இரு எழுத்துக்களுடைய சட்டங்கள் மற்றும் மத்துடைய எழுத்துக்களான ي ، ا ، و உடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைக் கொண்டு வருவது பொருத்தமாகும். இந்த எழுத்துக்களு டன் தொடர்புபட்ட அனைத்து சட்டங்க ளும் அல்லது பண்புகளும் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலை களுக்கேற்ப மாறக் கூடியவையாகும்.

வரைவிலக்கணத்துடனான தொடர்பு:

"தஜ்வீத் கலை என்பது, அல்குர்ஆனிய எழுத்துக்களை சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு உரிய முறையில் உச்சரித்தும் அதன் வசனங்கள் தரும் கருத்தில் மாறுபாடு ஏற்படாத வகையிலும் அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைப் பேணியும் அதனைத் திறம்பட ஓதுதலாகும்"

"சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு" என்பதனூடாக கிளைப் பண்புகளான வல்லினம், மெல்லினம், மத்து, இல்ஹார், இத்காம், இக்பா, இக்லாப் ஆகியவற்றை இந்த வரைவிலக்கணமானது உள்ளடக்குகின்றது.

"உரிய முறையில் உச்சரித்தல்" என்பதனூடாக அடிப்படைப் பண்பு களையும் வழங்கி உச்சரிப்பது சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

(இது ஒரு மேலோட்டமான அறிமுக ஆய்வாக இருப்பினும் இந்த விடயங்களை சற்று விரிவாகக் குறிப்பிடக் காரணம் இது தொடர்பாகக் காணப்படுகின்ற தவறான விளக்கங்களையும் புரிதல்களையும் அகற்றுவதாகும்)

2. வசனங்களின் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சட்டங்கள்

இந்த வகைக்குள்ளால் தான் வக்பு (الوقف : நிறுத்தல்), இப்திதாஃ (الابتداء : தொடர்தல்) போன்ற சட்டங்களும் அவற்றை அடியாக வைத்து அல்குர்ஆனில் இடப்பட்டுள்ள அடையாளங்களும் இடம்பெறுகின்றன. இது முற்று முழுதாக வசனங்கள் தாங்கி வருகின்ற

கருத்துக்களை அடிப்படையாக வைத்துத் தீர்மானிக்கப்படுகின்ற ஒரு சட்ட வகையாகும்.

மேலும் இஸ்திஆதா (الاستعاذة : அஊது), பஸ்மலா (البسملة : பிஸ்மி) போன்ற சில குறிப்பிட்ட வசனங்கள் மற்றும் இரண்டு சூறாக்களுக்கிடையில் இணைப்பை ஏற்படுத்துகின்ற நிலைமைகளும் இந்த வகைக்குள் உள்ளடங்க முடியுமான சட்டங்களாகும்.

வலைவிலக்கணத்துடனான தொடர்பு:

“தஜ்வீத் கலை என்பது, அல்குர்ஆனிய எழுத்துக்களை சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு உரிய முறையில் உச்சரித்தும் அதன் வசனங்கள் தரும் கருத்தில் மாறுபாடு ஏற்படாத வகையிலும் அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைப் பேணியும் அதனைத் திறம்பட ஓதுதலாகும்”

“அதன் வசனங்கள் தரும் கருத்தில் மாறுபாடு ஏற்படாத வகையிலும்” என்பதனூடாக வக்ப், இப்திதாஃ உடைய சட்டங்கள், நிறுத்தல் அடையாளங்கள், குறிப்பிட்ட சில வசனங்கள் மற்றும் இரண்டு சூறாக்களை இணைத்து ஓதுதல் போன்ற விடயங்கள் உள்ளடக்கப்படும்.

3. அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்கள்.

அல்குர்ஆனானது சாதாரண அரபு எழுத்து முறைமையை விட சற்று வித்தியாசமான ஓர் அமைப்பில் எழுதப்பட்டிருப்பதானது அதன் விஷேட அம்சமாகும். இந்த எழுத்து முறைமையினை அர்ரஸ்முல் உஸ்மானி என வழங்குவர்.

எனவே இந்த எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சில தனியான சட்டங்களும் அல்குர்ஆனைத் திறம்பட ஓதுவதில் தாக்கம் செலுத்தக் கூடியவையாக இருக்கின்றன. அந்த வகையில் தான் கீழ்வரும் சட்டங்கள் இவ்வகைக்குள் நோக்கப்படக் கூடியவையாகும்.

1. அல்மவ்ஸூல் வல்மக்தூஃ (الموصول والمقطوع)
2. பாபுத் தாஆத் (باب التاءات / هاء التأنيث)
3. அல்அலிபாத் அஸ்ஸப்ஃ (الألفات السبع)
4. அல்ஹத்ப் வல்இஸ்பாத் (الحذف والإثبات)

வரைவிலக்கணத்துடனான தொடர்பு:

“தஜ்வீத் கலை என்பது, அல்குர்ஆனிய எழுத் துக்களை சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு உரிய முறையில் உச்சரித்தும் அதன் வசனங்கள் தரும் கருத்தில் மாறுபாடு ஏற்படாத வகையிலும் அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைப் பேணியும் அதனைத் திறம்பட ஓதுதலாகும்”

“அல்குர்ஆனிய எழுத்து முறைமையுடன் தொடர்புபட்ட சட்டங்களைப் பேணியும்” என்பதனூடாக மேற்கூறிய அனைத்து விடயங்களும் உள்ளடக்கப்படுகின்றன.

4. விதிவிலக்கான சில சட்டங்கள்.

மேற்கூறிய எந்த விதிகளுக்குள்ளும் கொண்டு வர முடியாத சட்டங்களாக பின்வரும் சட்டங்கள் காணப்படுகின்றன.

1. ஹம்ஸதல் வஸ்லி வல்கத்இ (همزتا الوصل والقطع)
2. இல்திகாஉஸ் ஸாகினைன் (التقاء الساكنين)
3. ஹாஉல் கினாயா (هاء الكناية)
4. அஸ்ஸக்து வல்கத்உ (السكت والقطع)

முடிவுரை

எனவே மேற்படி வகைப்படுத்தலானது தஜ்வீத் கலையைப் பற்றிய ஒரு மொத்தப் பார்வையை வழங்கக் கூடியதாக இருப்பதோடு தர நிலைகளுக்கேற்ப ஒவ்வொரு சாராரும் கற்றுக் கொள்ள வேண்டிய விடயங்களை வேறுபடுத் திக் காட்டுவதற்கான இலகுபடுத்தலாகவும் இருக்கின்றது. மட்டுமன்றி தஜ்வீத் கலையைத் தானாகக் கற்க ஆசைப்படுகின்ற

ஒருவருக்கு அதனைக் கற்பதற்கான ஒழுங்கு முறையிலும் அதனைக் கற்பிக்க விரும்புகின்ற ஒருவருக்கா ன சிறந்ததொரு வழிகாட்டியா-கவும் இது அமையும் என்பதே ஆய்வாளரின் எதிர்பார்ப்பாகும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. கலாநிதி இப்ராஹீம் ஆலு இஸ்மாஈல், நபீல் இப்னு முஹம்மத், **இல்முல் கிராஆத்: நஷ்அதுஹு அத்வாருஹு அஸருஹு பில் உலூம் அஷ்ஷரஇய்யா,** பக்:27, மக்தபதுத் தவ்பா ,ரியாத், ஹி 1421, கி.பி 2000, முதல் பதிப்பு

2. ஸைய்யித் அஜமி அல்மர்ஸிபி, அப்துல் பத்தாஹ், **ஹிதாயதுல் காரிஃ இலா தஜ்வீதி கலாமில் பாரி,** பக்: 45 மகத்தபா தீபா,மதீனா, இரண்டாம் பதிப்பு

3.மேலது: பக்: 45

4.கலாநிதி அப்துல் ஹமீத், ஸுஆத், **தய்ஸீருர்ரஹ்மான் பீ தஜ்வீதில் குர்ஆன்,** பக்: 24, தாருத் தக்வா – கைரோ, முதல் பதிப்பு, 2009 , ஹி 1430

5.அந்தலூஸி, அபூ அம்ர் உஸ்மான் இப்னு ஸஈத் அத்தானி, **அத்தஹ்தீத் பில் இத்கான் வத்தஜ்வீத்,** தாரு அம்மார் - அம்மான், 2000, ஹி 1421, முதல் பதிப்பு

6. அல்அப்த், மஹ்மூத் முஹம்மத் அப்துல் முன்இம், **அர்ரவ்ழதுந் நதிய்யா ஷரஹு மத் னில் ஜஸரிய்யா,** அல்மக்தபதுல் அஸ்ஹரிய்யது லித்துராஸ் - கைரோ, முதல் பதிப்பு, 2001, ஹி 1422

7. நஸ்ர், அதிய்யா காபில், **காயதுல் முரீத் பீ இல்மித் தஜ்வீத்,** பதிப்புரிமை எழுத்தாளருக்கு, கைரோ, ஜித்தா, ரியாத், நான்காம் பதிப்பு, 1994, ஹி 1414

8. அல்கஸ்தலானி, அல் இமாம் அஹ்மத் இப்னு முஹம்மத் இப்னு அபீபக்ர், **லதாஇபுல் இஷாராத் லிபுனூனில் கிராஆத்,** மஜ்மஉல் மலிக் பஹ்த் லிதிபாஅதில் முஸ்ஹப் அஷ்ஷரீப்

உசாத்துணைகள்

1. கலாநிதி இப்ராஹீம் ஆலு இஸ்மாஈல், நபீல் இப்னு முஹம்மத், **இல்முல் கிராஆத்: நஷ்அதுஹு அத்வாருஹு அஸருஹு பில் உலூம் அஷ்ஷரஇய்யா,** ,மக்தபதுத் தவ்பா – ரியாத், ஹி1421,கி.பி 2000, முதல் பதிப்பு

2. ஸைய்யித் அஜமி அல்மர்ஸிபி, அப்துல் பத்தாஹ், **ஹிதாயதுல் காரிஃ இலா தஜ்வீதி கலாமில் பாரி,** மக்தபா தீபா – மதீனா, இரண் டாம் பதிப்பு

3. கலாநிதி அப்துல் ஹமீத், ஸுஆத், **தய்ஸீருர் ரஹ்மான் பீ தஜ்வீதில் குர்ஆன்,** தாருத் தக்வா, கைரோ, முதல் பதிப்பு, 2009, ஹி 1430

4.கலாநிதி சுவைத், ஐமன் ருஷ்தி, **அத்லஸுத் தஜ்வீத்: துரூஸ் நழ்ரிய்யா மர்இய்யா,** தாருல் கவ்சானி லித்திராஸாத் அல்குர்ஆனிய்யா, திமிஷ்க், இரண்டாம் பதிப்பு, 2008 ஃ ஹி1429

கடன்களுக்கான ஸகாத்
ஒரு சட்ட ஆய்வு

*அஷ்ஷெய்க்.எம்.ஜே.எம்.அரபாத் கரீம் (நளீமி)

முன்னுரை

நவீன காலத்தில் வணிக செயற்பாடுகளில் ஏற்பட்டு வரும் இராட்சத மாற்றங்களால் கடன் அடிப்படையிலான கொடுக்கல் வாங்கல்கள் பல்வேறு பரிமாணங்களைப் பெற்று, கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தை மிகவும் சிக்கலானதாக மாற்றியுள்ளது. கடனுக்கு ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டுமா என்ற அடிப்படையிலிருந்து ஆரம்பிக்கும் சட்ட ரீதியான அபிப்பிராய பேதங்கள் கடன் பட்டவர், கடன் கொடுத்தவர் ஆகியோரில் யாரின் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்பதில் பல கருத்துக்கள் தோன்ற வழிவகுத்துள்ளன. இன்னும், உடனடிக்கடன், தவணைக் கடன், நுகர்வுக் கடன், உற்பத்திக்கடன், விவசாயக்கடன், அத்தியவசியக் கடன் முதலான கடனின் பல்வேறு வகைகளில் ஸகாத் எவ்வாறு அமைதல் வேண்டும் என்பது வரை நவீன காலத்தில் சட்டத் தெளிவை வேண்டி நிற்கின்ற பிரதான விடயங்களாகும். கடனுக்கான ஸகாத் பற்றி குர்ஆன் மற்றும் நபிகளாரின் ஸுன்னாவின் பின்புலத்தில் நின்று, வரலாறு நெடுகிலும் சட்ட அறிஞர்கள் மேற்கொண்ட ஆய்வு முயற்சிகளையும், நவீன காலத்தில் இது விடயமாக அறிஞர்களால் முன்வைக்கப்படுகின்ற சட்டத் தெளிவுகளையும் உள்வாங்கிய விதத்தில் இந்த ஆய்வு இடம்பெறுகிறது.

ஆரம்ப காலங்களில் கடனுக்கு ஸகாத் வழங்கப்பட்ட ஒழுங்கு பற்றி மைமூன் பின் மிஹ்ரான் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: "ஒருவருக்கு ஸகாத் விதியாகுவதாக இருந்தால், கையிருப்பிலுள்ள காசு மற்றும் விற்பனைக்காக வைத்திருக்கும் வியாபாரப் பொருட்களின் பெறுமதியோடு வரவேண்டிய கடனைச் சேர்த்து, கொடுக்க வேண்டிய கடனைக் கழித்து எஞ்சியவற்றுக்கு ஸகாத் வழங்க வேண்டும்" இக் கூற்று கடனுக்கு ஸகாத் வழங்குவதில் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட மிக எளிமையான வழிமுறையை விளக்குகின்றது.

கையிருப்பிலுள்ள காசு + வியாபாரப் பொருட்களின் விலைப் பெறுமானம் + வரவேண்டிய கடன் - கொடுக்க வேண்டிய கடன் = ஸகாத் கணிப்பிட வேண்டிய தொகை.

மேற்குறித்த கூற்று வரவேண்டிய கடனை கூட்டி, கொடுக்க வேண்டிய கடனைக் கழித்து ஸகாத் வழங்க வேண்டும் என்று பொதுவாக குறிப்பிட்ட போதிலும் கடன் பற்றி நுணுக்கமாகவும் விரிவாகவும் எதனையும் முன்வைக்கவில்லை. கடனுக்கு ஸகாத் எவ்வாறு வழங்க வேண்டும் என்பதற்கான பொதுக் கொள்கையை சொல்

*விரிவுரையாளர், ஜாமிஆ நளீமிய்யா, பேருவலை. arafathcareem@gmail.com

லும் ஒரு கூற்றாகவே இதனைப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது. கடனின் நம்பகத் தன்மை, திருப்பித் தர எடுக்கும் காலம், கடன் பெறுவதற்கான நோக்கம், கடன் கொடுத்தவர் மற்றும் கடன்பட்டவர் பக்கமுள்ள நியாயங்கள் முதலானவற்றை கவனத்திற் கொண்ட வகையில் கடன் கொடுக்கல் வாங்கலுக்கான ஸகாத் விவகாரம் விரிவாக ஆராயப்பட வேண்டியுள்ளது. நவீன காலத்தில் பல தரப்பட்டவையாக விளங்கும் கடன் விவகாரத்தில் ஸகாத்தை தொடர்புபடுத்துவது பற்றி சிந்திக்கும் வேளையில் பொதுவாக ஒரு செல்வத்துக்கு ஸகாத் விதியாவதற்கு தேவையான நிபந்தனைகளை கடனோடு தொடர்புபடுத்தி நோக்க வேண்டியுள்ளது. கடன் ஸகாத்தின் நிபந்தனைகளுக்கு உட்பட்டதா அல்லது இல்லையா என்பது பற்றிய தெளிவு கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் இறுதித் தீர்மானங்களைப் பெறுவதற்கு உதவியாக அமையும்.

கடனும் ஸகாத் கடமையாகும் பொருட்களுக்கான நிபந்தனைகளும்

கடனுக்கான ஸகாத் பற்றிய சட்ட நிலைப்பாட்டை தெரிந்து கொள்வதற்கு பொதுவாக ஸகாத் விதியாகும் பொருட்களில் காணப்பட வேண்டிய நிபந்தனைகளை புரிந்துகொள்வது அவசியமாகும்.

1. சொத்துரிமை

சொத்துரிமை என்பது எந்த வித தங்கு தடையுமின்றி குறிப்பிட்ட பொருளிலிருந்து பயன் பெறவும், அதனை கையாளவும் உரிமை பெற்றிருத்தலாகும். இது இரண்டு வகைப்படும்:

i. பூரண சொத்துரிமை:

குறிப்பிட்ட பொருள் தனக்குச் சொந்தமாக இருப்பதோடு, தான் விரும்பியவாறு பாவிக்கத்தக்கதாக கைவசம் இருத்தல் வேண்டும். அதில் ஏனையோருக்கு எத்தகைய உரிமையும் ஆதிக்கமும் இருத்தல் கூடாது. இத்தகைய செல்வத்தின் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்பதில் எந்தவித கருத்து வேறுபாடுகளுமில்லை.

ii. குறைபாடுள்ள சொத்துரிமை:

தனக்குச் சொந்தமான பொருளாக இருப்பினும், தான் விரும்பியவாறு பாவிக்கத்தக்கதாக கையில் இல்லாத பொருளையே இது குறிக்கிறது. இதற்கு உதாரணமாக: கடனைக் குறிப்பிட முடியும். கடனைப் பொறுத்தவரையில் அதனைக் கொடுத்தவருக்கு சொந்தமானதாக இருப்பினும், கடன்பட்டவரின் கையில்தான் அந்தப் பொருள் காணப்படும். கடன்பட்டவர் அந்தப் பொருளை தான் விரும்பிய பிரகாரம் கையாளுவார். எனவே, கடன் கொடுத்தவரது பணமாக இருப்பினும் அவர் விரும்பியவாறு அதனை அவர் திருப்பிப் பெறும் வரை கையாள முடியாமல் இருப்பதனால் அதனை குறைபாடுள்ள சொத்துரிமை எனக் குறிப்பிடுவர். இந்தவகையில் கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் அபிப்பிராய பேதங்கள் சட்ட அறிஞர்களுக்கு மத்தியில் நிலவுகின்றன. இதே போன்று அடகு வைக்கப்பட்ட பொருள் அடகு வைக்கப்பட்டவர் கைகளில் இருப்பதையும் மற்றொரு உதாரணமாக குறிப்பிட முடியும்.

2. வளர்ச்சியடையக் கூடியதாக இருத்தல்

குறித்த செல்வத்தின் மீது ஸகாத் விதியாக வேண்டுமாயின் அந்தச் செல்வம் மனித உழைப்பால் வளர்ந்து இலாபத்தையும் வருமானத்தையும் தரத்தக்கதாக அப்பொருள் இருக்க வேண்டும். அல்லது அப்பொருளே வளரும் தன்மை கொண்டதாக இருக்க வேண்டும். பணம் ஒன்றில் வியாபாரத்துக் கூடாக பாவிக்கப்படலாம். அல்லது சேமிக்கப்படலாம். இது வியாபாரம், தொழில் துறைகளில் பாவிக்கப்படும் போது வளர்ச்சியடைகின்றது. சேமித்து பதுக்கி வைப்பதால்

அதன் செயற்பாட்டை நிறுத்திய பொறுப்பு குறிப்பிட்ட நபரையே சார்கிறது. எனவே அதற்கான ஸகாத் அறவிடப்பட வேண்டும் என்பதே ஷரீஆவின் நிலைப்பாடாகும். அந்தவகையில், கால்நடைகள், பயிர்கள், பழங்கள் முதலானவை வளர்ச்சியடையக் கூடியதாக அல்லது பெருகக்கூடியதாக காணப்டுவது போல பணமும் வளர்ச்சியடையக் கூடியதாகவே காணப்படுகின்றது. இந்த அடிப்படையில் சொந்தப் பாவனைக்காக வைத்திருக்கும் பொருட்கள் மீது ஸகாத் விதியாவதில்லை. ஏனெனில் அவை நேரடியாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ வளர்ச்சியுறுவதில்லை. இதனால்தான் நபி (ஸல்) அவர்கள் "ஒரு முஸ்லிமின் குதிரைக்கோ அடிமைக்கோ ஸகாத் விதியாகுவதில்லை'' என்று கூறினார்கள் (முஸ்லிம்).

இந்த வகையில் கடன் வழங்கப்பட்ட பணம், கடன் கொடுத்தவரைப் பொறுத்தவரையில் எத்தகைய பயனையும் கொண்டு வருவதில்லை. வழங்கப்பட்ட கடனுக்காக நிபந்தனையிட்டு மேலதிகமாக பெற்றுக் கொள்ளப்படுவது வட்டியாகவே அமையும். எனவே கடனாக வழங்கப்பட்ட தொகை கடன் கொடுத்தவருக்கு எத்தகைய வளர்ச்சியையும் கொண்டு வருவதில்லை என்ற வகையில் கடன் கொடுத்தவர் மீது ஸகாத் விதியாகுவதில்லை எனக் கொள்வதா அல்லது கடன் பெற்றவர் இலாபம் சம்பாதித்துக் கொள்வாராயின், அவர் குறித்த காசு (கடன்தொகை) தொடர்ந்தும் ஏதோவொரு வகையில் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாக அமைவதனால் அதன் மீது ஸகாத் விதியாகுமா என்பது போன்ற கேள்விகள் இந்தப் பிரச்சினையை நுணுக்கமாக நோக்குகின்ற போது எழுகின்றன.

3. அடிப்படைத் தேவைகளை விட மேலதிகமாக இருத்தல்

ஒருவரது அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றியதன் பின்னர் இருக்கும் செல்வம் நிஸாப் அடையும் போது மட்டுமே ஸகாத் விதியாகும் என்பது இந்த நிபந்தனையின் அர்த்தமாகும். இதற்கு ஆதாரமாக பின்வரும் அல்குர்ஆன் வசனம் அமைகிறது. "எதனை செலவளிக்க வேண்டும் என்று அவர்கள் உங்களிடத்தில் கேட்கிறார்கள், மேலதிகமாக இருப்பவற்றை என்று கூறுவீர்களாக|| (பகரா- 219).

இந்தவகையில், ஒருவர் கடன் பட்டிருப்பின் அதனைத் திருப்பிச் செலுத்துவது அவர் மீது கடமையாகும் என்ற வகையில் கடனாகப் பெற்ற தொகைக்கு ஸகாத் விதியாகுமா என்ற கேள்வி எழும்புவது நியாயமானதாகும். ஏனெனில் ஸகாத் விதியாவதற்கான செல்வ அளவை குறைக்குமளவுக்கு அல்லது அதனை முழுமையாக அடக்குமளவுக்கு கடன் காணப்படுமாயின் அத்தகையவர் ஸகாத் பெறுவதற்கான தகுதியை பெறுகிறார். இவர் ஸகாத்தைப் பெற்று தன் மீதான கடனை நிவர்த்தி செய்து கொள்ள வேண்டியுள்ளார். எனவே அவர் தான் பெற்ற கடன் தொகைக்காக ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும் எனச் சொல்வது எந்தளவு தூரம் நியாயமாக இருக்க முடியும் என்ற கேள்வி எழுகிறது.

4. வருடம் பூர்த்தியாகுதல்

ஸகாத் விதியாகும் பொருட்கள் இரண்டு வகைப்படும்:

(i) ஒரு வருடம் பூர்த்தியாகி இருக்க வேண்டும் என்ற நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட பொருட்கள். இவற்றுக்கான ஸகாத்தை வருடா வருடம் கணக்கிட்டு வழங்குதல் வேண்டும். பணம், வியாபாரப் பொருட்கள், கால்நடைகள் முதலானவை இதில் அடங்குகின்றன. ஏனெனில் இத்தகைய செல்வங்கள் இயல்பாகவே வளர்ச்சிக்கு உட்படக் கூடியவை

(ii) விளைச்சலைத் தொடர்ந்து ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டிய பொருட்கள். விவசாயம், பழவகைகள் முதலானவை இதில்

உள்ளடங்குகின்றன. இவை அறுவடையைத் தொடர்ந்து ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டிய பொருட்களாகும். எனவே இவற்றுக்கு வருடம் பூர்த்தியடைந்திருத்தல் என்ற நிபந்தனை காணப்படமாட்டாது. கனிப்பொருட்கள், தேன் முதலானவையும் இதில் உள்ளடங்கும்.

இந்தவகையில் கடனைப் பொறுத்தவகையில் ஒரு வருடம் பூர்த்தியடைந்திருத்தல் என்ற அடிப்படையில் ஸகாத்தை நோக்குவதா அல்லது அதைவிடக் குறைவான அல்லது கூடுதலான காலத்தின் அடிப்படையில் ஸகாத்தை நோக்குவதா என்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. தவணை அடிப்படையிலான கடன் அல்லது உடனடிக்கடன் என்பவற்றை எவ்வாறு நோக்குவது போன்ற கேள்விகளும் இங்கு தோன்றுகின்றன. கடன் கொடுத்தவரின் மீது ஸகாத் விதியாகும் எனக் கொண்டால் வருடக் கணிப்பீட்டை எவ்வாறு நோக்குவது போன்ற சிக்கல்கள் காணப்படுகின்றன.

5. நிஸாபை அடைந்திருத்தல்

அடிப்படைத் தேவைகள் போக மேலதிகமாக குறைந்த பட்சம் காணப்பட வேண்டிய அளவே நிஸாபாகும். பொருள் வேறுபடுவதற்கேற்ப நிஸாபும் வேறுபடுகிறது. இந்தவகையில் நாற்பது ஆடுகள் காணப்படும் போதே ஒருவர் மீது ஸகாத் விதியாகிறது. அதே போன்று 85 கிராம் தங்கத்தின் பெறுமதியை பணமாக வைத்திருப்பவர் மீதே ஸக்காத் விதாயாகிறது. எனவே ஒருவர் கடன் பட் டவராக இருப்பின், அவரது நிஸாபில் அது தாக்கம் செலுத்துமா, கொடுக்க வேண்டிய கடனை வழங்கிவிட்டு பின்னர் நிஸாபை கணிப்பிடுவதா அல்லது அதனையும் உள்ளடக்கியதாக நிஸாபை பார்ப்பதா என்ற கேள்வி எழுகிறது.

எனவே ஸகாத் விதியாகும் பொருட்கள் மீதான நிபந்தனைகள் அனைத்தையும் நோக்கும் போது, அனைத்தோடும் கடன் தொடர்புபடுவதை தெளிவாக அவதானிக்க முடிகிறது. இந்தவகையில் தான் கடனுக்கான ஸகாத் பற்றிய சட்ட நிலைப்பாட்டை பெறுவதற்கு ஸகாத் விதியாகும் பொருட்களில் காணப்பட வேண்டிய நிபந்தனைகளையும் இணைத்து நோக்க வேண்டும் என்பதும் தெளிவாகிறது.

கடன்களுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றுவதற்கான காரணிகள்

கடனுக்கு ஸகாத் விதியாவது பற்றி பல்வேறு சட்ட நிலைப்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. கடனுக்கு ஸகாத் விதியாகுவதில்லை என்று ஒரு சாரார் கூறுகிறார்கள். மற்றொரு கண்ணோட்டத்தில் கடன்பட்டவர் ஸகாத் வழங்க வேண்டியதில்லை. கடன் கொடுத்தவர் மீதே ஸகாத் விதியாகும் என்பதாகவும் வேறு சிலர் கூறுகிறார்கள். இத்தகைய வித்தியாசமான நிலைப்பாடுகளுக்கு பின்வரும் காரணிகள் ஏதுவாக அமைவதை அவதானிக்க முடியும்.[1]

(1) அல்குர்ஆன் மற்றும் ஸுன்னாவில் கடனுக்கான ஸகாத் பற்றி தெளிவாக எதுவும் குறிப்பிடப்படாமை.

(2) ஸஹாபாக்கள், தாபிஈன்கள், கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் எதிரும் புதிருமான கருத்துக்களைத் தெரிவித்துள்ளமை, கடனுக்கு ஸகாத் கடமையாவதில்லை என ஆயிஷா, இப்னு உமர், இக்ரிமா முதலானோர் தெரிவிக்க, கடனுக்கு ஸகாத் கணிப்பிடப்பட வேண்டும் என ஸஈத் பின் முஸய்யப், அதா பின் ரபாஹ், அபூ ஸவ்ர் முதலானோர் கூறியுள்ளமை.

(3) கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றுவதற்கு ஸகாத் பற்றிய நோக்கில் ஏற்பட்ட வித்தியாசங்களும் காரணமாகின்றன. ஸகாத் என்பது ஓர் இபாதத்தா அல்லது வறியவர்களுக்கு செல்வந்தர்கள் தமது செல்வத்திலிருந்து வழங்க வேண்டியதொரு பங்கா? என்ற இரு வேறு

பட்ட நோக்குகளும் கடனுக்கான ஸகாத் விவகாரத்தில் கருத்து வேறுபாடுகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன. இதனை இமாம் இப்னு ருஷ்த் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

“கடன் பட்டவரின் செல்வத்தில் ஸ காத் விதியாகுவதில்லை, ஏனெனில் கடன் பட்ட வறியவர் தனது, கடனைத் திருப்பிக் கொடுப்பது கடமையாகும். உண்மையில் கடன் பட்டவரது கையில் குறிப்பிட்ட பணத் தொகை இருப்பினும், அப்பணம் கடன் கொடுத்தவருக்கு சொந்தமானதாகும். எனவே இந்த வகையில் கடனின் மீது ஸ காத் கடமையாகுவதில்லை என்று ஒரு சாரார் வாதிக்க, ஸகாத் என்பது ஓர் இபாதத் ஆகும் எனக் கூறி யாருடைய கைவசம் பணம் இருக்கின்றதோ அவர் மீதே ஸகாத் கடமையாகின்றது என்று மற்றொரு சாரார் கூறுகின்றனர். ஏனெனில் இங்கு கடன் பட்டவர் பணத்தை வைத்திருப்பதால் ஸ காத் வழங்கும் பொறுப்பை சுமந்து நிற்கி றார். குறித்த நபர் கடன்காரராக இருந்தா லும் இல்லாவிட்டாலும் இப்பொறுப்பை சுமந்துள்ளார். அதே போன்று அல்லாஹ் வுக்கு செலுத்த வேண்டிய கடமையும் ஏனைய மனிதர்களுக்கு செலுத்த வேண் டிய கடமையும் முரண்படும் போது அல் லாஹ்வுக்கு செலுத்த வேண்டிய கடமை முதலில் முற்படுத்த வேண்டும் என்று வா தித்து கடனுக்கு ஸகாத் விதியாகும் என்ற நிலைப்பாட்டுக்கு வேறு சிலர் வருகிறார்கள். எனவே, ஸகாத்தை ஓர் இபாதத்தாக நோக் குவதா அல்லது ஏழையின் பங்கு என்று பார்ப் பதா என்பதைப் பொருத்து கருத்து வித்தி யாசங்கள் தோன்றுவது தெளிவாகிறது.[(2)]

1. கடன் பட்டவர் மீதான ஸகாத்

(1) ஷாபிஈ மற்றும் ஹன்பலி மத்ஹபினர் கடன்பட்டவர் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்ற நிலைப்பாட்டைக் கொண் டுள்ளதோடு அதற்கு பின்வரும் ஆதாரங்களை முன்வைக்கின்றனர்:

1. செல்வத்தின் மீது ஸகாத் விதி யாகும் என்று பொதுவாக வந்துள்ள வசனங்கள் கடனின் மீதும் ஸகாத் விதியாகும் என்பதற்கு ஆதாரமாகும்.

“அவர்களது செல்வத்திலிருந்து அவர்களை பரிசுத்தப்படுத்தக் கூடிய ஸகாத் தை எடுப்பீராக. (தௌபா: 101)

2. கடன் பட்டவர் தான் பெற்ற கடனைக் கொண்டு விரும்பியதைச் செய்யும் உரிமை இருக்கும்போது, அவர் மீது ஸகாத் மாத்திரம் விதியாக மாட்டாது என்பது நியாயமில்லை.

3. அல்குர்ஆன், ஸுன்னா மற்றும் இஜ்மாவில் கடனுக்கு ஸகாத் விதியாக மாட்டாது என்று குறிப்பிடும் எந்தவொரு வசனமும் இடம்பெற்றதாக இல்லை. கடன் பட்டவரின் கையிருப்பிலுள்ள கடன் தொ கைக்கு ஸகாத் விதியாகுவதில்லை என்று குறிப்பிடும் வசனங்கள் எதுவும் அல்குர்ஆன், ஸுன்னா, இஜ்மா உட்பட பலவீனமான ஆதா ரங்களில் கூட இடம்பெற்றில்லை என்று இமாம் இப்னு ஹஸ்ம் குறிப்பிடுகிறார்.[(3)]

(2) கடன்பட்டவர் மீது ஸகாத் விதி யாகுவதில்லை எனக் கூறுவோர் முன்வைக் கும் ஆதாரங்கள்:

i. *உஸ்மான் பின் அப்பான் (ரழி) அவர்கள் சொன்னார்கள்: “இது நீங்கள் ஸ காத் வழங்கும் மாதம். யாரின் மீது கடன் கொடுக்க வேண்டியிருக்கிறதோ அவர் அந்தக் கடனை செலுத்தி விட்டு எஞ்சியவற்றுக்கு ஸகாத்தை செலுத்தட்டும்.*[(4)]

ஸஹாபாக்களது முன்னிலையில் உஸ் மான் (ரழி) அவர்கள் தெரிவித்த போது அதற்கு அவர்களுள் யாரும் மறுப்புத் தெரி விக்காமல் இருந்தமை கடன் தொகையில் ஸ காத் கடைமையாக மாட்டாது என்பதையே குறிக்கின்றது.[(5)]

ii. *இறைதூதர் (ஸல்) அவர்கள் கூறியதாக இப்னு உமர் (ரழி) அவர்கள் அறி விக்கிறார்கள்: ஒருவரிடம் ஆயிரம் திர்ஹம்*

கள் இருந்து, அவர் ஆயிரம் திர்ஹம்களை கடன் பட்டிருப்பின் அவர் கடனாகப் பெற்ற தொகையில் ஸகாத் கடமையாகுவதில்லை. (முஸ்னத் அஹ்மத்)

பெற்ற கடனை அடைப்பதற்கு அவரிடமிருந்த ஆயிரம் திர்ஹம்களிலிருந்து கொடுக்கின்றபோது ஸகாத் கொடுப்பதற்கான செல்வ அளவை (நிஸாபை) குறைக்குமாயின் அவரிடமிருந்த பணத்திலும் ஸகாத் கடமையாகாது என்பது தெளிவு.

iii. யமன் தேசத்துக்கு முஆத் பின் ஜபலை அனுப்பிய இறைதூதர் (ஸல்) அவர்கள், அவர்களில் செல்வந்தர் களிடமிருந்து ஸகாத்தைப் பெற்று வறியவர்களுக்குப் பகிர்ந்தளியுங்கள் என்றார்கள் (புகாரி)

ஸகாத் செல்வந்தர்கள் மீதே விதியாகிறது. வறியவர்களுக்கு மத்தியில் பங்கிடப்படுகிறது. கடன் பட்டவரைப் பொறுத்தவரையில் தனது கடனை அடைக்க வேண்டிய தேவை அவர் மீதுள்ளது. இங்கு வறியவரது நிலையை அல்லது அதைவிட மோசமானதொரு நிலையை கடன் பட்டவர் அடைந்து கொள்கிறார் என்ற வகையில் அவர் மீது ஸகாத் விதியாக மாட்டாது.

மேற்குறித்த இருபக்க ஆதாரங்களை ஒப்பிட்டு நோக்கும் போது, கடன் பட்டவர் மீது ஸகாத் விதியாக மாட்டாது என்பது பலமான கருத்தாக தெரிகிறது. இதனை பின்வருமாறு நிறுவ முடியும்.

1. செல்வத்துக்கு ஸகாத் கடமையாவதை குறிக்க வந்துள்ள பொதுவான ஆதாரங்களை கடன் பட்டவருக்கு ஸகாத் விதியாவதற்கான ஆதாரமாகக் கொள்வது பொருத்தமானதல்ல. ஏனெனில் கடனாகப் பெற்ற காசு ஏனைய செல்வங்களிலிருந்து வித்தியாசமானது. கடன் பட்டவர் குறித்த தொகையை திருப்பிச் செலுத்த வேண்டியவராக உள்ளார். ஏனெனில் கடனை அடைப்பது அவரைப் பொருத்தவரையில் அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்றாகும். எனவே அடிப்படைத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் பணம் ஸகாத்துக்கு உட்படுவதில்லை என்பது ஸகாத்தைப் பொருத்தவரையில் அடிப்படையான விடயமாகும்.

2. அல்குர்ஆன், ஸுன்னா, இஜ்மாவில் கடனுக்கு ஸகாத் விதியாகமாட்டாது என்று குறிப்பிடும் எந்தவொரு ஆதாரமும் இடம் பெறவில்லை என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு கடன்பட்டவரின் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்று கொள்வது சரியானதாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் ஸகாத் ஒருவர் மீது விதியாவதற்கு போதுமான வசதியுள்ளவராக அவர் இருத்தல் வேண்டும் என்பது அடிப்படையான நிபந்தனையாகும். எனவே வசதியுள்ளவராக இருத்தல் என்ற நிபந்தனையே கடனைத் திருப்பிச் செலுத்தக்கூடிய ஒருவர் மீது ஸகாத் விதியாக மாட்டாது என்பதற்கான ஆதாரமாகும். மற்றொரு கண்ணோட்டத்தில் கடன்பட்டவர் தன்னுடைய கடனை அடைப் பதற்கு ஸகாத்திலிருந்து நிவாரணம் பெற்றுக் கொள்ள உரிமையுள்ளவராகக் காணப்படுகின்றார்.

3. தனது கையிருப்பிலுள்ள அனைத்து காசையும் அல்லது பெரும் பகுதியை பெற்ற கடனை திருப்பிச் செலுத்த கடப்பாடுள்ளவராக கடன் பட்டவர் திகழ்கிறார். அவரிடம் செலுத்த வேண்டிய கடனுக்கு மேலதிகமாக காசு காணப்படாத நிலையில் ஒரு செல்வந்தராக அவர் கருதப்பட மாட்டார். இந்நிலையில் அவரது கடனை அடைப்பதே இங்குள்ள முன்னுரிமையாகும். இந்தவகையில் கடனை அடைப்பது அடிப்படைத் தேவையாக இருக்கும் போது கடன் பட்டவர் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்பது நியாயமானதாக இருக்க முடியாது. இமாம்களான ஷாபிஈ, அஹ்மத்[6] ஆகியோர் கடன் தொகையின் மீது ஸகாத் கடமையாக மாட்டாது எனக் குறிப்பிட்டிருப்பது இந்த விடயத்தை மேலும் உறுதிப்படுத்துவதாய் உள்ளது.

கடன்பட்டவர் மீது ஸகாத் விதியா

காதிருக்க பின்வரும் நிபந்தனைகள் காணப் பட வேண்டும்

1. குறித்த நபரின் செல்வம் நிஸாபை அடைந்து ஸகாத் அவர் மீது விதியாகியிருக்கும் நிலையில் அவர் கடன்பட்டால் அவரது செல்வத்தின் மீது ஸகாத் கடமையாகும்.

2. குறித்த நபரது கடன் அவரிடமுள்ள அனைத்து காசையும் உள்ளடக் கியதாக அல்லது குறித்த கடனை செலுத்துவதனால் ஸகாத் விதியாகும் நிஸாப் அளவை விட குறைவானதாக மாறும் பட்சத்தில் கடன்பட்டவரது செல்வத் திலிருந்து ஸகாத் கடமையாக மாட்டாது. மாற்றமாக தான் கொடுக்க வேண்டிய கடனைத் திருப்பிச் செலுத்திய பின்பும் அவரிடமுள்ள செல்வம் நிஸாபை அடைந் திருப்பின் அத்தகைய கடனாளிகள் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்பதில் கருத்து வேறுபாடில்லை.

3. உடனடிக் கடனாகவன்றி தவ ணைக் கடனாக இருப்பின் அவற்றிற்கு ஸ காத் விதியாகும். இக் கருத்தை ஹனபி, ஹன்பலி, மாலிக் மத்ஹபைச் சேர்ந்த அறிஞர்கள் கொண்டுள்ளார்கள். தவணைக் கடனைப் பொருத்தவரையில் குறுகிய கால அதாவது ஒரு வருட காலத்தினுள் செலுத்தப்பட வேண்டியதாயின் அது உட னடிக் கடனாக நோக்கப்பட்டு, அந்தக் கடனாளியின் மீது ஸகாத் விதியாக மாட் டாது. மாற்றமாக நீண்டகால கடனாக இருப் பின் குறித்த வருடத்திற்கான கடனை கழித் து விட்டு நிஸாபை அடைந்திருப்பின் குறித்த வருடத்திற்கான ஸகாத்தைச் செலுத்த வேண் டும்.

4. மாலிக் மற்றும் ஹன்பலி மத் ஹபினர் இடும் மற்றொரு நிபந்தனை கடன் பட்டவரிடம் அடிப்படைத் தேவைகளுக்கு மேலதிகமாக நிரந்தர சொத்துக்கள் எதுவும் இருக்கக்கூடாது. அவ்வாறு நிரந்தர சொத் துக்கள் இருப்பின் அவற்றை விற்பனை செய்து கடனை அடைத்துக் கொள்ளும் நிலையிருப்பின், கையிருப்பிலுள்ளவை நிஸா பை அடைந்திருப்பின் அதற்கு ஸகாத் வழங்க வேண்டும் என்று அவர்கள் கூறுகிறார் கள்.

ஆனால் ஹனபி மத்ஹபைச் சார்ந் தோர் மேலதிகமான செல்வங்களை விற் பனை செய்து கடனைத் தீர்த்து விட்டு கையிருப்பிலுள்ள பணத்திற்கு (நிஸாப் அடைந்திருப்பின்) ஸகாத் கொடுக்க வேண் டியதில்லை என்று கருதுகிறார்கள். ஏனெ னில் கடனை அவரிடமுள்ள பணத்தின் மூலம்தான் தீர்க்க வேண்டும். இதற்கு மாற்றமாக அவரது நிலையான சொத்தை விற்று கடன் தீர்க்க வேண்டியதில்லை எனக் கூறுகின்றனர்.

மேற்குறிப்பிடப்பட்ட இரு வேறு பட்ட நிலைப்பாடுகளுக்கு மத்தியில் மாலிக் மத்ஹபினரது கருத்தே பலமானதாக தோன்றுகிறது. ஏனெனில் அடிப்படைத் தேவைகளுக்கு மேலதிகமாக இருக்கும் செல்வத்தை விற்பனை செய்து கடனை அடைக்க வேண்டும் என்று கூறும்போது கடன் பிரச்சினை தீர்வதற்கு வழியாக அமை கிறது. அடிப்படைத் தேவைகளுக்கென்றுள்ள சொத்துக்களை விற்றால் அவற்றை மீண்டும் வாங்குவதற்கு கடன் பெறவேண்டிய நிலை யை அது ஏற்படுத்தலாம். இதனாலேயே அடிப்படைத் தேவைகளுக்கு மேலதிகமான சொத்துக்களை விற்று கடன் பிரச்சினை தீர்க்கப்பட வேண்டும் என்கிறோம். மறுபக்கமாக “அடிப்படைத் தேவைக்கு மேலதிகமாகவுள்ள சொத்துக்களை விற்று கடன் தீர்க்கத் தேவையில்லை, அவனிடம் இருக்கின்ற பணத்தின் மூலம்தான் அதனை (கடன்) தீர்க்க வேண்டும்.’’என்ற ஹனபி மத்ஹபின் கருத்தை பொருத்த வரையில், இக்கருத்து கடன் தீர்க்கும் விடயத்தில் அவ்வளவு பொருத்தமானதாகத் தென்படவில்லை. ஏனெனில் செல்வந்தர் கள் தம்மிடமிருக்கின்ற மேலதிகமான சொத்துக்களை மேலும் மேலும் பெருக்கிக் கொண்டு செல்லும் அதே வேளை ஸகாத்

வழங்கத் தேவையில்லை என எண்ணங் கொள்வதற்கும் இது வழிவகுக்கும்.

5. நீண்ட காலக் கடன் என்ற வகையில் பெறப்படும் முதலீட்டுக் கடனைப் பொருத்தவரையில், அவர் குறித்த கடனை தவணை முறையில் திருப்பிச் செலுத்த வேண்டியதாக இருப்பின் அவர் ஸகாத்தை கணிப்பிடும் குறித்த ஆண்டிற்கான கொடுக்க வேண்டிய கடன் தொகையை கழித்து விட்டு ஏனைய கடன் தொகைக்கும் சேர்த்து ஸகாத் கணிப்பிட வேண்டும் என்பதே பொருத்தமான கருத்தாகும். ஏனெனில் இங்கு கடன்பட்டோர் குறைவான சொத்துரிமை கொண்டவராக இருப்பினும் அதாவது தன்னிடமுள்ள கடன் காசுக்கு உண்மையான சொந்தக்கார் வேறொருவர் இருக்க, தான் அதனை வியாபாரத்துக்காக முதலீடு செய்து உழைத்து வருவதால் செலுத்த வேண்டிய கடன் காசில் குறித்த வருடத்திற்கான கடன் தொகையை கழித்துவிட்டு ஏனைய கடன் தொகையை ஸகாத்துக்கு உட்படுத்த வேண்டியுள்ளார். அதே வேளை கடன்கொடுத்தவர் தனக்கு குறித்த வருடத்தில் திருப்பிக் கிடைக்கும் கடன் தொகையை மாத்திரம் தன்னிடமுள்ள ஏனைய சொத்துக்களோடு ஸகாதுக்கு உட்படுத்துவார். இந்நிலையில் உண்மையான சொத்துரிமையாளரான கடன் கொடுத்தவர்தான் குறித்த வருடத்தில் மாத்திரம் திருப்பிப் பெற்ற கடன் தொகைக்கு ஸகாத் கணிப்பீடு செய்ய, கடன்பட்டவர் அந்த குறிப்பிட்ட ஆண்டில் திருப்பிச் செலுத்த வேண்டிய கடன் தொகையை கழித்து ஏனையவற்றுக்கு ஸகாத்தை பார்க்கும் போது குறித்த செல்வத்திற்கு இரண்டு முறை ஸகாத் வழங்கப்பட்டதாக இருக்க மாட்டாது. உதாரணமாக ஒரு கோடி ரூபாவை முதலீட்டுக் கடனாக நீண்ட கால அடிப்படையில் தவணை முறையில் திருப்பிச் செலுத்தும் வகையில் கடனைப் பெற்ற ஒருவர் வருடா வருடம் 10 இலட்சம் ரூபாவை செலுத்த வேண்டியிருப்பின், குறித்த வருடத்தில் 10 இலட்சம் ரூபாவை கடன்பட்டவர் ஸகாத் கணிப்பீட்டுக்கு உட்படுத்தமாட்டார். ஏனையவற்றை அவர் தொடர்ந்தும் முதலீடு செய்து உழைக்கிறார் என்ற வகையில் அதனை ஸகாத்துக்கு உட்படுத்த வேண்டும். அதேவேளை கடன் கொடுத்தவர் தான் குறித்த ஆண்டில் பெற்றுக் கொள்ளும் 10 இலட்சம் ரூபாய்க்கு மாத்திரம் ஸகாத் கணிப்பீடு செய்வார். இந்நிலையில் கடன்பட்டவர் ஸகாத் கொடுக்கும் கடன் தொகையும், கடன் கொடுத்தவர் ஸகாத் கொடுக்கும் கடன் தொகையும் வித்தியாசப்படுகிறது. இந்தவகையில் இருவருமாக சேர்ந்து குறித்த கடன் தொகைக்கு முழுமையாக கடன் கொடுத்தவர்களாகிறார்கள். நவீன காலத்தில் இத்தகைய கடன்களுக்கு ஸகாத் விதியாக மாட்டாது என்றிருப்பின் பெரிய வியாபாரிகள் கூட பாரிய முதலீடு செய்து வியாபாரம் செய்யும் சொத்துக்களுக்கு ஸகாத் விதியாகுவதில்லை எனக் கூறி ஸகாத்திலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ளும் ஒரு நிலை உருவாகும்.

2. கடன் கொடுத்தவர் மீதான ஸகாத்

கடன் கொடுத்தவர் ஸகாத் வழங்குவது தொடர்பாக இரு வேறுபட்ட கருத்துக்களுண்டு, அவையாவன:

1. ஸஹாபாக்களில் ஆயிஷா (ரழி), இப்னு உமர் (ரழி), தாபிஈன்களில் இக்ரிமா, அதா முதலானோர் உட்பட ஹன்பலி மற்றும் ழாஹிரி மத்ஹபைச் சார்ந்தோர் கடன் கொடுத்தவர் மீது ஸகாத் விதியாகுவதில்லை என்ற நிலைப்பாட்டைக் கொண்டுள்ளார்கள். (7)

ஸகாத் விதியாகும் பொருட்களில் காணப்பட வேண்டிய நிபந்தனைகள் எதுவும் கடனில் காணப்படுவதில்லை என்பதே இதற்கு முன்வைக்கப்படும் நியாயமாகும். கடன் தொகை அதனை வழங்கியவரது

செல்வமாக இருந்தபோதிலும் அவர் அதனை எந்த வகையிலும் பயன்படுத்தவில்லை என்பதால் சொத்துரிமை இங்கு பூரணப்படவில்லை. எனவே கடனாக வழங்கப்பட்ட செல்வத்திற்கு ஸகாத் கடமையாக மாட்டாது. அதே போன்று கடனாக வழங்கப்பட்ட செல்வம் அதனை வழங்கியவருக்கு சொந்தமாக இருந்தபோதிலும் அது விருத்தியுறுவதில்லை. கடன்பட்டவரிடமிருந்து எந்தவொரு தொகையையும் நிபந்தனையிட்டு மேலதிகமாகப் பெறவும் முடியாது. அது பாவனைப் பொருட்கள் போன்று எத்தகைய வளர்ச்சியுமுறாத செல்வமாகும். வளர்ச்சியுறாத செல்வத்துக்கு ஸகாத் கடமையாகாது என்பது போன்று கடனாக வழங்கப்பட்ட தொகைக்கும் ஸகாத் கட மையாகாது.

2. மிகப் பெரும்பாலான ஸஹாபாக்களும் சட்ட அறிஞர்களும் கடன் கொடுத்தவர் மீது ஸகாத் விதியாகும் என்ற கருத்தை தெரிவித்துள்ளார்கள்.

கடனாக கொடுத்த பணம் அதனை பயன்படுத்துவதற்கான சந்தர்ப்பம் கடன் கொடுத்தவருக்கு இல்லாவிடினும் கடனாக கொடுக்கப்பட்ட தொகை அவருக்கு சொந்தமானதாகக் காணப்படுவதால், அத்தொகை திருப்பிக் கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கை இருப்பின் அதற்கு ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும் என்பது இவர்களது ஆதாரமாகும்.

இதற்கு மாற்றமாக கடன் தொகைக்கு கடன் கொடுத்தவர் ஸகாத் கொடுக்க வேண்டியதில்லை எனக் கூறுவதானது, பலர் கடன் என்ற பெயரில் ஸகாத்திலிருந்து தப்பித்துக் கொள்வதற்கு வழிவகுப்பதாக அமைந்துவிடலாம். இதன் மூலம் ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டிய ஒரு தொகை கைவிடப்பட்டுவிடும் என்பதோடு அதனைப் பெற உரிமையுள்ளவர்கள் பாதிக்கப்படுவர்.

எனவே கடன் கொடுத்தவர் கடன் தொகைக்கு ஸகாத் வழங்க வேண்டுமா என்பது தொடர்பில் இரு வேறுபட்ட நிலைப்பாடுகள் இருந்த போதிலும் பெரும்பாலான சட்ட அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவது போன்று திருப்பிக் கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கை கொண்ட கடன்களுக்கு ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டும் என்பதே பலமான கருத்தாக இருக்க முடியும். இந்தவகையில் வர வேண்டிய கடனையும் சேர்த்து ஸகாத்தை கணிப்பிடுவதே சரியான நிலைப்பாடாக விளங்குகிறது.

கடன் தொகைக்கு ஸகாத் வழங்கப்பட வேண்டும் என்ற கருத்துக் கொண்டோர் அதற்குரிய ஸகாத்தை எப்பொழுது, எவ்வாறு கணிப்பது என்பதில் வித்தியாசமான நிலைப்பாடு கொண்டுள்ளனர். பெரும்பாலான அறிஞர்கள் கடன்களை கீழ் கண்டவாறு பிரித்து விளக்குகின்றனர்.

(1) அறவிட முடியுமான கடன்:

ஒவ்வொரு வருடமும் இதற்கான ஸகாத்தைக் கணக்குப் பார்த்து கொடுத்துவர வேண்டும். இதுவே உமர் (ரழி), முஜாஹித் (ரஹ்) போன்றோரது கருத்தாகும். பெரும்பாலான சட்ட அறிஞர்களும் அக்கருத்தையே கூறியுள்ளனர்.

(2) அறவிட முடியாக் கடன்:

இக்கடன் எதிர்பாராத விதமாக கிடைத்துவிட்டால் இதற்கு எவ்வாறு ஸகாத் கொடுக்கப்பட வேண்டும் என்பதில் பின்வரும் கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன:

i. கொடுத்த கடன் கிடைத்ததும் ஒரு வருடத்துக்கு மாத்திரம் கணக்குப் பார்த்து ஸகாத் வழங்குதல். ஸஈத் பின் முஸய்யிப், அதா இப்னு அபீ ரபாஹ், மாலிக் மத்ஹபினர் மற்றும் உமர் பின் அப்துல் அஸீஸ் போன்றோர் இந்நிலைப்பாட்டைக் கொண்டுள்ளனர்.[8]

ii. கடன் தொகை திருப்பிக் கிடைத்ததும் கடந்த காலம் எல்லாவற்றுக்கும் கணக்குப் பார்த்து ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும். இது அலி (ரழி), இப்னு அப்பாஸ்

(ரழி), மற்றும் ஹன்பலி மத்ஹபின் இமாம்கள் போன்றோரது கருத்தாகும்.[9]

கடன் கொடுத்தவர் கொடுத்த கடனுக்கு ஒவ்வொரு வருடமும் கணக்குப் பார்த்து ஸகாத் வழங்க வேண்டும் என்றிருந்தால், சிலவேளை கடன் கிடைக்காத போது அவர் பாதிக்கப்படுவார். அதேவேளை இத்தகைய அபாயங்களைக் காரணங்காட்டி கடன் கொடுத்தவர் மீது ஸகாத் விதியாக மாட்டாது என்ற முடிவுக்கு வருவதும் பொருத்தமாக அமையாது. எனவே கடன் மொத்தமாக திருப்பிக் கிடைத்ததும் கடந்த காலம் எல்லாவற்றுக்கும் கணக்குப் பார்த்து ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும் என்பதே இந்த இரண்டாவது கருத்துக் கொண்டோரின் நிலைப்பாடாகும்.

iii. இதற்கு ஒரு வருடத்திற்கோ கடந்த காலங்களுக்கோ ஸகாத் கொடுக்க வேண்டிய அவசியமில்லை என்று இமாம் அபூ ஹனீபா தெரிவிக்கிறார்.

அறவிட முடியாக் கடன் எதிர்பாராத முறையில் கிடைத்துவிட்டால் அதற்கு எப்பொழுது, எவ்வாறு ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும் என்பதில் இமாம்களது வித்தியாசமான கருத்துக்களுக்கு மத்தியில் அது கிடைத்ததும் ஒரு வருடத்திற்கு மாத்திரம் கணக்குப் பார்த்து ஸகாத் கொடுக்க வேண்டும் என்ற முதலாவது கருத்தே பலமானதாகும். இக் கருத்தை ஸஹா பாக்களில் இப்னு அப்பாஸ் (ரழி), இப்னு மஸ்ஊத் (ரழி) முஆவியா (ரழி) போன்றோரும், உமருப்னு அப்தில் அசீஸ் (ரஹ்) முதலான தாபிஈன்களும் இமாம் மாலிக் மற்றும் [10] நவீன காலத்தில் கலாநிதி யூசுப் கர்ழாவி,[11] கலாநிதி ரபீக் யூனுஸ் [12] முதலானோரும் வலியுறுத்துகிறார்கள். இக் கருத்துக்கு பின்வரும் நியாயங்களை ஆதாரமாக முன்வைக்க முடியும்.

i. கடன் கொடுத்தவரின் கைக்கு வந்த கடனாகக் கொடுத்த தொகை எந்த வகையிலும் கடன் கொடுத்தவருக்கு பயன் கொடுக்கவில்லை என்பதோடு அது கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கையும் அவருக்கு இருக்கவில்லை.

ii. கிடைக்க மாட்டாது என்ற நிலையிலிருந்ததொன்று எதிர்பாராத முறையில் கிடைப்பதானது ஒருவகையில் சன்மானம் அல்லது பரிசு போன்றதாகவே நோக்கப்பட வேண்டியுள்ளது. பரிசுத் தொகையைப் பொருத்தவரையில் அது கிடைத்ததும் ஸகாத் கொடுத்து விட வேண்டும் என்பது பரிசுக்கான ஸகாத் பற்றிய சட்ட சிந்தனையாகும்.

வறியவர்களுக்கு வழங்கிய கடனை ஸகாத்தாகக் கணிப்பீடு செய்தல்

கடன்பட்டவர் வறியவராக இருப்பின் கொடுத்த கடனை ஸகாத்திலிருந்து கழித்துக் கொள்வது கடனோடு தொடர்பான மற்றொரு சட்டப் பிரச்சினையாகும். இது தொடர்பாக பின்வரும் கருத்துக்களுண்டு:

1. வறியவருக்கு ஏலவே வழங்கப்பட்ட கடனை ஸகாத்திலிருந்து கழிக்க முடியாது என இமாம்களான அபூ ஹனீபா, அஹ்மத் ஆகியோர் கூறியுள்ளனர். இக் கருத்துக்கான நியாயங்களாக பின்வருவனவற்றைக் கூற முடியும்.

i. ஒருவர் ஸகாத்தைப் பெற்றால் அது அவருக்குரித்தான சொத்தாக மாறிவிடும். அதனைக் கொண்டு அவரது கடனை தீர்க்கவும் அவரது இதர தேவைகளை நிறைவேற்றவும் அவருக்கு பூரண உரிமையுண்டு. செல்வந்தன் அதனை ஸகாத்தாக அவரிடம் ஒப்படைக்காது அவரிடமிருந்து வரவேண்டிய கடனை கழித்துவிட்டால் அவரது நியாயபூர்வமான உரிமை மறுக்கப்படுவதோடு கடனை விட அவருக்கு மிகவும் அவசியமான தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ளும் சந்தர்ப்பமும் இல்லாமல் போகும்.

ii. இறைதூதர் (ஸல்) அவர்களிடமோ,

கலீபாக்களிடமோ ஏலவே ஒரு வறியவருக்கு கொடுத்த கடனை ஸகாத்தாகக் கொள்ளும் வழக்கமிருக்கவில்லை. கடன் கொடுக்கல் வாங்கல் அவர்களிடம் பரவலாக இருந்தது. ஆனால் அந்த கடனை ஸகாத்தாக கழிக்கும் நிலை இருக்கவில்லை.

iii. கடனாக ஒருவர் மற்றொருவருக்கு கொடுத்த தொகை அழிந்துபோன செல்வ மாகும். அதாவது அந்தத் தொகைக்கு உண்மையான உரித்தாளியான கடன் கொ டுத்தவரிடம் குறித்த செல்வமில்லை. இங்கு இல்லாததொரு செல்வத்தை எண்ணத்துக் கூடாக ஸகாத்தாக மாற்றிக் கொள்ள முனையும் நிலையே உள்ளது. மனிதர்களுக் கிடையிலான கொடுக்கல் வாங்கலில் கூட திருப்பி கடனைப் பெற்றதன் பிறகே குறித்த தொகையைக் கொண்டு ஏதேனுமொரு நடவ டிக்கையில் ஈடுபட முடியும். அப்படியிருக் கும் போது அல்லாஹ்வுக்கும் அடியானுக் குமிடையிலான உறவுடன் தொடர்பான ஸ காத்தில் இது எவ்வாறு சாத்தியம்.

2. அதா பின் அபீ ரபாஹ் மற்றும் இப்னு ஹஸ்ம் முதலானோர் வறியவருக்கு ஏலவே வழங்கிய கடனை ஸகாத்தாகக் கொள்ள முடியும் என்று கருதுகின்றனர்.

i. அதா பின் அபீ ரபாஹ்விடம் ஒருவர் தனக்கு ஓர் ஏழை கடன் தர வேண் டியுள்ளதாகவும், அவரால் அதனை திருப்பித் தருவது சிரமமாக இருப்பதால், அதனைத் தான் விட்டுவிட்டு என்னுடைய ஸகாத்தாக அதனை கணக்கெடுக்க முடியுமா என்று வினவியதற்கு ஆம் என்று கூறினார்.[13]

ii. ஸகாத் பெறத் தகுதியானவருக்கு கடன் வழங்கியிருந்தால், அதனை ஸகாத்தாக எண்ணிக்கொள்ள முடியும் என்று இப்னு ஹஸ்ம் கூறுகிறார்.[14]

iii. வியாபாரக் கடன் அல்லாத கடனாக இருப்பின் அதனை ஸகாத்தில் கழிப்பதில் எந்தவித பிரச்சினையுமில்லை என ஹஸன் கூறுகிறார்.[15]

அதா பின் அபீ ரபாஹ் மற்றும் ஹஸ ன் முதலானோர் ஏலவே வழங்கப்பட்ட கடனை ஸகாத்தாக கொள்ள முடியும் என்று கருத்துத் தெரிவித்துள்ளனர். அதாவது முதலில் தனது ஸகாத்தை வறியவரிடம் கொடுத்து விட்டுப் பின்னர் அதனை தனக்குத் தரவேண்டிய கடன் என்ற வகையில் மீளப் பெற்றால் அது செல்லுபடியாவது போல் தான் கொடுத்திருக்கின்ற கடனை மீளத் தர வேண்டியதில்லை என்று ஸகாத்திலிருந்து அதனை கழித்து விட்டேன் எனக் கூறினாலும் அது ஸகாத்தாக செல்லுபடியாகும் என்பது இவர்களது அபிப்பிராயமாகும். இதனை இமாம் அபூ உபைத் பின்வருமாறு விளக் குகிறார்:

"கடனுக்கு ஸகாத் வழங்குவது தொடர்பாக அதா மற்றும் ஹஸன் முதலா னோருக்குள்ள பிரத்தியேகமான நிலைப் பாடுகளை மையமாகக் கொண்டே இத் தகைய கருத்துக்களை தெரிவித்துள்ளார்கள். அதாவது கடனில் ஸகாத் விதியாகுவதில்லை என்பது இமாம் அதாவின் நிலைப்பாடாகும். அதேபோன்று கடனைத் திருப்பிப் பெற முடியாது என்ற நிலையிலுள்ள வறியவ ருக்கு வழங்கிய செல்வத்தில் ஸகாத் விதி யாக மாட்டாது என்பது இமாம் ஹஸனின் கருத்தாகும். எனவே இந் நிலையில் இரு வரும் கடன் கொடுத்தவரைப் பாதுகாக்கும் நோக்கோடு அவர் ஏற்கனவே வழங்கிய தொகை ஸகாத்தாக கொள்ளப்பட வேண்டும் என்று கூறுவதைத் தவிர வேறு தெரிவுகள் எதுவும் அவர்களுக்கில்லை.[16]

எனவே வறியவர்களுக்கு ஏலவே வழங்கிய கடனை ஸகாத்தாகக் கொள்ள முடியுமா என்பதில் வித்தியாசமான கருத்துக் களிருப்பதை மேலுள்ள தரவுகள் காண்பிக் கின்றன. எனினும் வறியவருக்கு வழங்கிய கட னை ஸகாத்திலிருந்து கழிக்காது விடுவதே பலமான கருத்தாக தெரிகிறது. இஸ் லாத்தைப் பொருத்தவரையில் கடன் கொடுக்

கல் வாங்கல் என்பது ஒரு நன்மையான செயற்பாடாகும். பிரதி உபகாரங்கள் எதனையும் எதிர்பார்க்காது வழங்கும் ஒருவகை தர்மமே கடனாகும். எனவே கடனை வழங்கிவிட்டு அதனை பின்னர் ஸகாத்தாகக் கருதுவது கடன் வழங்கிவிட்டு ஏதோவொரு உலக இலாபத்தை அடைந்து கொள்வதாக அமைந்து விடுகிறது. எனவே ஸகாத்திலிருந்து ஏற்கனவே வழங்கிய கடனை கழிக்காது விடுவதே சிறந்த நிலைப்பாடாக இருக்க முடியும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

(1) இப்னு குதாமா முங்னி, பதி: ஹிஜ்ர், கெய்ரோ, பா:04, பக்: 269,270

(2) இப்னு ருஷ்த், பிதாயதுல் முஜ்தஹித் வநிஹாயதுல் முக்தஸித், பா:01,பக்:199

(3) இப்னு ஹஸ்ம், முஹல்லா பில்

ஆஸார், பதி: தாருல் ஆபாக் ஜதீதா, பெய்ரூத், பா:06, பக்:102,103

(4) மாலிக், முஅத்தா, பதி: தாருல் ஹதீஸ், கெய்ரோ, பாபு ஸகாத் பித்தைன், பக்: 207

(5) ஸெய்லஈ, தப்யீனுல் ஹகாஇக், பதி: தாருல் குதுபில் இல்மிய்யா, 2000, பா:2, பக்:24

(6) மர்தாவி, அன்ஸாப், பதி: தாரு இஹ்யாஉத் துராஸில் அரபி, பா:03, பக்:21,22

(7) இப்னு குதாமா முங்னி, பதி: ஹிஜ்ர், கெய்ரோ, 1992, பா:04, பக்: 270

(8) இப்னு குதாமா முங்னி, பதி: ஹிஜ்ர், கெய்ரோ, 1992, பா:04, பக்: 270

(9) இப்னு குதாமா முங்னி, பதி: ஹிஜ்ர், கெய்ரோ, 1992, பா:04, பக்: 270

(10) இப்னு குதாமா முங்னி, பதி: ஹிஜ்ர், கெய்ரோ, 1992, பா:04, பக்: 270

(11) கர்ழாவி, பிக்ஹுஸ் ஸகாத், பதி: முஅஸ்ஸஸதுர் ரிஸாலா, பா:01, பக்:138

(12) ரபீக் யூனுஸ், ஸகாதுத் துயூன், பதி: தாருல் மக்தபி, 2006, பக்:32

(13) அபூ உபைத் காஸிம் பின் ஸவ்வாம், கிதாபுல் அம்வால், பதி: தாருஸ்ஸலாம் -2009 பக்:462

(14) இப்னு ஹஸ்ம், முஹல்லா பில் ஆஸார், பா:06, பக்:105

(15) அபூ உபைத், கிதாபுல் அம்வால், பதி: தாருஸ்ஸலாம் -2009 பக்:462

(16) அபூ உபைத், கிதாபுல் அம்வால், பதி: தாருஸ்ஸலாம், பக்:462

த.ீ.வாவின் மகாஸிதுகள்
இலங்கை சூழலிலிருந்து ஒரு பார்வை

*அஷ்ஷெய்க் அக்ரம் அப்துஸ் ஸமத் (நளீமி)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இஸ்லாமிய தஃவா என்பது ஒரு நாகரீக வேலைத்திட்டம் என்றவகையில் அதன் மகாஸிதுகளைப் புரிந்து கொள்வது என்பது, குறித்த சூழலில் ஒரு சமூகத்தின் பணியைப் புரிந்து கொள்வதற்குத் துணைசெய்யக் கூடியது. இலங்கைச் சூழலில் முஸ்லிம் சமூகத்தின் பணியைப் புரிந்து கொள்வதற்கான ஒரு முயற்சி இங்கு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. அந்தவகையில் இலங்கைச் சூழலின் பிரதான இயல்பை எவ்வாறு புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதும், தஃவாவின் மகாஸிதுகள் என்பது எவ்வாறு வரையறை செய்யப்படல் வேண்டும் என்பதும் இங்கு பிரதானமாக ஆராயப்படுகிறது. இலங்கை முஸ்லிம் சமூகம் தூதுத்துவம் வழங்கப்பட்ட சமூகம் என்றவகையில், அவர்கள் ஏன் இந்த தஃவாவை செய்ய வேண்டும்? இலங்கை சமூகத்தில், குறிப்பாக முஸ்லிம் சமூகத்திலும் பொதுவாக இலங்கை சமூகத்திலும் எவற்றை அடைந்து கொள்ள வேண்டும்? அதற்காக கைக்கொள்ள வேண்டிய மூலோபாயங்கள் எவை? போன்ற விடயங்கள் குறித்து இங்கு கவனம் செலுத்தப்படுகிறது. இதுகள ஆய்வாகவன்றி சிந்தனை உருவாக்கம் ஒன்றாகவே பேசப்படுகிறது.

முன்னுரை

“தஃவாவின் மகாஸிதுகள்” என்ற கருத்தைப் பேச முன்னர் மூன்று முன்னுரைகள் அவசியப்படுகின்றன.

முதலாவது முன்னுரை, தஃவா என்ற செயற்பாடே இஸ்லாத்தின் மகாஸிதுகளில் ஒன்று.(1) ஏனெனில் இஸ்லாத்தில் நீண்டு நிலைத்திருக்கக் கூடிய ஒரு பண்பையே மகாஸித் என்பது குறித்து நிற்கின்றது. தஃவா என்பதும் அது போன்றதுதான், இவ்வுலகில் நீண்டு நிலைத்திருக்க வேண்டிய ஒரு பணி. எந்த நிலையிலும் இடை நிறுத்திக் கொள்ளப்படவோ அல்லது போதும் என்று கருதப்படுவதற்கோ உரிய ஒரு பணியல்ல. தஃவா எப்போது நிறுத்தப்படுகிறதோ அப்போதுதான் மனித சமூகத்தின் அழிவு ஆரம்பிக்கிறது. ஒரு தடவை நபியவர்கள் சமூகத்தின் அழிவு நெருங்கி வருவது பற்றி பேசிய பொழுது ஆயிஷா (றழி) அவர்கள், எமக்கு மத்தியில் ஸாலிஹான மனிதர்கள் வாழ்கின்ற போதிலும் அழிவு ஏற்படுமா? எனக் கேட்ட போது, நபியவர்கள் “ஆம் தீமைகள் அதிகரிக்கின்ற போது” என்று பதிலளித்தார்கள் (முஸ்லிம்). ஒரு சமூகத்தில் தீமைகள் அதிகரித்திருக்கின்றன என்பதன் பொருள் அங்கு தஃவா நடைபெறவில்லை

*விரிவுரையாளர்,பாதிஹ் கல்வி நிலையம்,திஹாரி
mohakram2016@yahoo.com

அல்லது பலவீனப்பட்டிருக்கிறது என்பதாகும். அதாவது நன்மைகள் ஏவப்படுவதும் தீமைகள் தடுக்கப்படுவதும் அங்கு நடைபெறவில்லை. அதுவே ஒரு சமூகம் அழிக்கப்படுவதற்குக் காரணமாகிறது.

அதேவேளை அல்குர்ஆனும் சுன்னாவும் தஃவாவின் முக்கியத்துவத்தையும் அவசியத்தையும் வலியுறுத்தியுள்ள அளவையும் வடிவத்தையும் பார்க்கின்ற பொழுது, தஃவா என்ற பணி தனித்து இஸ்லாத்தின் மகாஸித்களில் ஒன்றாகக் கருதப்படுகிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். அந்த வகையில் தஃவா எனும் செயற்பாடும் இஸ்லாத்தின் மகாஸித்களில் ஒன்று என்பது நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய முதலாவது உண்மை.

இரண்டாவது முன்னுரை, தஃவாவின் மகாஸிதுகள் எவ்வாறு வரையறை செய்யப்படல் வேண்டும் என்பது பற்றியது. அதாவது, தஃவாவின் மகாஸிதுகள் எனும் போது, அது ஒரு இலக்கு நிலையை மாத்திரம் குறிக்க மாட்டாது. மாற்றமாக அது இலக்காகவும் காணப்பட முடியும், மூலோபாயமாகவும் அமைய முடியும், அணுகுமுறையாகவும் இருக்க முடியும். இதனை மற்றொரு வகையில் கூறினால் “மகாஸிதுத் தஃவா” என்பது எவ்வாறு வரையறை செய்யப்படும் எனின், பின்வரும் மூன்று வினாக்களுக்கான விடைகளாகவே அவை அமையும்.

1. தஃவா ஏன் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்?

2. தஃவாவின் மூலம் நாம் என்ன விளை-வை அடைந்து கொள்ளப் போகிறோம்?

3. தஃவா எந்தக் காரணிகள் மீது எழுந்து நிற்கின்றது?

இந்த மூன்று கேள்விகளுக்குமான விடைகளும் நிச்சயமாக ஒரே வடிவில் அமையப் போவதில்லை. ஆனால் இவற்றிற்கான அனைத்துப் பதில்களும் மகாஸித் என்ற வட்டத்தில் உள்ளடங்குபவையாகும்.[2]

இது நாம் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டிய இரண்டாவது உண்மை.

மூன்றாவது முன்னுரை, இலங்கைச் சூழலில் முஸ்லிம் சமூகத்தின் பாத்திரம் எத்தகையது என்பது பற்றியது. இது குறித்து ஷரீஆ பின்புலத்தில் நின்று பார்க்கின்ற பொழுது, நாம் இரண்டு உண்மைகளின் மீது நின்று முஸ்லிம்களின் பாத்திரத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

1. முஸ்லிம் சமூகம் என்பது, தூதுத்துவம் கிடைக்கப் பெற்ற சமூகம். அந்தத் தூதுத்துவம் எல்லா மக்களுக்குமானது. அதன் போதனைகள் மனித நலனுக்கானவை. இதனைத் தான் அல்குர்ஆன் ‘உலகத்தாருக்கு அருள்’ என்று அடையாளப்படுத்தியது. எனவே இலங்கை முஸ்லிம் சமூகத்தை அடையாளப்படுத்தும் பொழுது, இந்தப் பண்பைத் தவிர்த்து அதனை அடையாளப்படுத்த முடியாது. ஏனெனில் இந்தப் பண்பின் அடிப்படையில்தான் அது தஃவா சமூகமாக மாறுகிறது. முஸ்லிம் சமூகம் எங்கு வாழ்ந்தாலும் அதனை விட்டும் பிரிக்க முடியாத ஒரு அடிப்படைப் பணி இது.

2. இந்தப் பூமி முழுவதும் அல்லாஹ்வினுடையது. அது முழுமையாக மனிதப் பயன்பாட்டிற்காக வழங்கப்பட்டுள்ளது. அந்தவகையில் ஒரு முஸ்லிம் இந்தப் பூமியில் எந்த இடத்திலும் வாழலாம். எந்த சமூகத்திற்கு மத்தியிலும் வாழலாம். “அவன் தான் பூமியை உங்களுக்கு வசமானதாக அமைத்துத் தந்துள்ளான். அதன் எந்தத் திசையிலும் நீங்கள் பரந்து சென்று அவனது அருளைப் பெற்றுக் கொள்ளுங்கள்.” (முல்க் - 15) என்று அல்குர்ஆன் இந்த உண்மையைக் கூறியது. அந்தவகையில் இலங்கை என்பதும் மனிதனின் பயன்பாட்டிற்காக அமைக்கப்பட்டுள்ள அல்லாஹ்வின் பூமியின் ஒரு பகுதிதான். இங்கு வாழும் ஒரு முஸ்லிமின் வாழ்வும் அடிப்படையான இஸ்லாமிய வாழ்வுதான்.

மேற்கூறப்பட்ட இரு உண்மைகளின்

ஊடாகவும் நாம் ஒரு செய்தியைப் புரிந்து கொள்கிறோம். அந்தச் செய்தி இதுதான். “முஸ்லிம் சமூகத்தின் பணி ஒரு மைய நிலைப் பணி. அது முஸ்லிம் சமூகத்தினுள் மாத்திரம் சுறுங்கியதல்ல. எல்லா சமூகங்களையும் மையப்படுத்தியது. முஸ்லிம் சமூகம் ஒதுங்கிய சமூகமல்ல. அது மைய நிலைச் சமூகம். எல்லாச் சமூகங்களுடனும் கலந்து பங்காற்றும் சமூகம். இலங்கையில் முஸ்லிம்கள் எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில், சிறுபான்மைச் சமூகம் தான். ஆனால் சிறுபான்மை என்பது பலவீனம் அல்ல. சிறுபான்மை வாழ்வு என்பது ஒதுங்கிய வாழ்வு அல்ல. ஏனெனில் இலங்கை முஸ்லிம்கள் பிறிதொரு இடத்திலிருந்து இடம் பெயர்ந்து வந்த சமூகமல்ல. இலங்கை மண்ணில் பிறந்து உருவாகிய சுதேசிகள். ஆசிய சிறுபான்மை முஸ்லிம்களுக்கும் ஐரோப்பிய சிறுபான்மை முஸ்லிம்களுக்குமிடையிலான முக்கியமானதொரு வேறுபாடாக இதனை அடையாளப்படுத்தலாம். ஐரோப்பிய சிறுபான்மை முஸ்லிம்களில் அதிகமானோர் இடம்பெயர்ந்து வாழும் மூல அறபுக் குடிகள். அந்தவகையில் ‘பிக்ஹுல் அகல்லிய்யா’ எனும் சிறுபான்மைச் சிந்தனை ஐரோப்பிய சூழலை மையப்படுத்தியே தோற்றம் பெற்றது. அந்தவகையில் ஒரு தற்காலிக அல்லது விதிவிலக்கான சூழலை எதிர்கொள்வதற்கான பொறிமுறையாகவே அந்த சிந்தனை பேசப்பட்டது. ஏனெனில் அவர்களது சுதேச பூமி வேறு, இடம்பெயர்ந்து வாழும் பூமி வேறு. ஆனால் ஆசிய முஸ்லிம் சிறுபான்மையினரது நிலைமை அவ்வாறல்ல. அவர்கள் இந்தப் பிரதேசத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். ஆனால் இஸ்லாத்தை தமது மதமாக பெற்றவர்கள். எண்ணிக்கை அடிப்படையிலேயே அவர்கள் சிறுபான்மையினராக இருக்கிறார்கள். எனவே, இந்த மக்களின் இஸ்லாமிய வாழ்வு என்பது, தற்காலிக சூழலுக்கான பொறிமுறையாகவன்றி, இந்த சூழலின் இயல்பான, பல்லின வாழ்வொழுங்குக்கான இஸ்லாமியத் தீர்வாகவே அமைய வேண்டும்”. இது நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய மூன்றாவது உண்மை.

அந்தவகையில் இலங்கை முஸ்லிம் சமூகம் என்பது மனித நலனுக்கான தூதை சுமந்து கொண்டு இலங்கை நிலத்தில் வாழும் ஒரு சமூகம். இந்த சமூகம் தனது தூதை எத்தி வைக்கும் பொழுது அடையப் பெற வேண்டிய மகாஸிதுகள் என்ன என்பது குறித்துத் தான் முக்கியமாக இந்தப் பத்தியில் பேசப்படவுள்ளது.

தஃவா ஏன் மேற்கொள்ளப்படல் வேண்டும்?

ஒரு குறித்த தலைப்பின் மகாஸிதுகள் என்ன என்பதை அறிந்து கொள்வதற்கான முதல் கேள்வி இது. மிகப் பெரும்பாலும் இந்தக் கேள்விக்கான பதில் கால, இட, சூழல் பரிமாணங்களுக்குக் கட்டுப்பட்டதாகவன்றி, பொதுப்படையானதாகவே அமைகிறது. அந்தவகையில் இஸ்லாமிய தஃவா ஏன்? என்ற கேள்விக்கான பதில்களும் மிகவும் பொதுவானதகாவே காணப்படுகின்றன. இவை எல்லா சூழல்களுக்கும் உரியன. இவ்வகை மகாஸிதுகள் குறித்து அறிஞர்கள் பல வகையில் அணுகியிருந்த போதிலும் இங்கு மிக முக்கியம் என்று கருதப்படக் கூடிய மூன்று மகாஸிதுகள் மாத்திரம் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன.(3) இவற்றில் இரண்டு உலக வாழ்வுடன் சம்பந்தப்பட்டவை. மற்றையது மறுமை வாழ்வுடன் சம்பந்தப்பட்டது.

1. முஸ்லிம்கள் மத்தியில் இஸ்லாமிய வாழ்வை விருத்தி செய்தல்:

தஃவா ஏன் எப்பொழுதும் இடைவிடாது நடைபெறல் வேண்டும்? என்ற கேள்விக்கான முதல் பதில் இது. முஸ்லிம்களது இஸ்லாமிய வாழ்வு எப்பொழுதும் புதுப்பிக்கப்பட்டுக் கொண்டே இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் இதுதான் ஈமானின் இயல்பு.

அது கூடிக் குறையும் பண்பு கொண்டது. நபியவர்கள் கூறினார்கள் "ஈமான் எழுபது பிரிவுகளைக் கொண்டது. அதில் ஆகக் குறைந்த படித்தரம் பாதையிலிருந்து ஒரு தீங்கை அகற்றுவது. அதியுயர்ந்த படித்தரம் அல்லாஹ்வைத் தவிர வேறு கடவுள் இல்லை என மொழிவது" என்றார்கள். (புஹாரி, முஸ்லிம், திர்மிதி)

ஈமான் பல படித்தரங்களில் அமைய முடியும். எனவே அங்கு தொடர் தேர்ச்சியான புதுப்பித்தல் நடவடிக்கை ஒன்று அவசியப்படுகிறது. இதனைத்தான் அல்குர்ஆன் இவ்வாறு சொல்கிறது. "ஞாபகப்படுத்துங்கள். அந்த ஞாபகப்படுத்தல் முஃமின்களுக்குப் பயனளிக்கும்" (தாரியாத் - 55) இஸ்லாத்தை வாழ்வாக ஏற்றுக் கொண்ட முஸ்லிம்களது, இஸ்லாமிய வாழ்விலும் ஏற்ற இறக்கங்கள் வரும். தொய்வுகள் ஏற்படும். கால, சூழல் மாற்றங்கள் ஏற்படும். இப்பொழுது இஸ்லாம் பற்றிய புரிதல் மற்றும் நடைமுறை அனைத்தும் மீளவும் தூக்கி நிறுத்தப்படல் வேண்டும். இந்த செயற்பாடு நிரந்தரமானது. முற்றுப் பெறுகின்ற ஒரு செயலல்ல. தொடர்ந்து நடைபெற வேண்டியது. அதனாலேயே இது ஒரு மக்ஸதாகிறது.

இலங்கை முஸ்லிம் சமூகத்தைப் பொருத்தவரையில், அவர்களது மார்க்க உணர்வும், மார்க்க நடத்தையும் என்றும் உயிர்ப்புடன் பேணப்படல் வேண்டும். இது அவர்களது மறுமை வெற்றிக்கானது மாத்திரமன்றி, இலங்கையில் அவர்களுக்கான தார்மீகப் பொறுப்பை சுமப்பதற்கான தயார்படுத்தலுமாகும். அந்தவகையில் அவர்களது ஈமானை வளர்த்தல், நடத்தைகளைச் சீரமைத்தல், பாவங்களில் இருந்து பாதுகாத்தல், பத்வாக்களை வழங்குதல், சிந்தனையை சீரமைத்தல், ஒற்றுமையைப் பேணுதல் போன்ற பல்வகை வேலைத்திட்டங்களாக அவை பரிணாமம் அடைய முடியும்.

இவற்றிற்கப்பால்,இலங்கை முஸ்லிம் சமூகம் கல்வி, பொருளாதாரம், அரசியல் என அனைத்துப் பரப்புக்களிலும் ஒரு முன்மாதிரி சமூகமாக எழுந்து நிற்க வேண்டிய கடப்பாடும் இருக்கின்றது. இதுவும் இஸ்லாமிய வாழ்வை விருத்தி செய்தல் என்ற பரப்பினுள் உள்ளடங்கக் கூடியதுதான். ஏனெனில் முஸ்லிம் சமூகத்தின் தூதுத்துவப் பணியின் சாத்தியம், அவர்கள் தம்மை ஒரு முன்மாதிரி சமூகமாக வடிவமைப்பதிலும் தங்கியிருக்கிறது.

2. முஸ்லிமல்லாதவர்களுக்கு இஸ்லாத்தின் தூதை எடுத்துரைத்தல்:

தஃவா என்ற செயன்முறை மூலம் அல்குர்ஆனும் சுன்னாவும் வலியுறுத்திய அடிப்படைக் கருத்து இதுதான். இஸ்லாத்தின் தூதை அறிந்து கொள்வதற்கான சந்தர்ப்பம் கிடைக்காத ஒரு நிலைமை இந்த உலகில் எவருக்கும் ஏற்பட்டு விடக்கூடாது. நாளை மறுமை நாளில் எந்த ஒரு மனிதனும் எனக்கு இஸ்லாத்தின் தூது கிடைக்கவில்லை என்ற ஒரு நியாயத்தை முன்வைக்கும் நிலை காணப்படக்கூடாது. கால, இட, சூழல் வேறுபாடின்றி நடைபெற வேண்டிய ஒரு அடிப்படைப் பணி இது. அல்குர்ஆன் இதனை இவ்வாறு கூறுகிறது "அல்லாஹ்வின் தூதை எத்திவைக்கின்றவர்கள் அல்லாஹ்வைத்தவிர வேறு எவருக்கும் பயப்பட மாட்டார்கள். அல்லாஹ்வே அவர்களுக்குப் போதுமானவன்." (அஹ்ஸாப் - 39) எந்த சூழ்நிலையிலும் இஸ்லாத்தின் தூது மறைக்கப்பட முடியாதது. அதனை அறிந்து கொள்ளும் வாய்ப்பு காணப்பட வேண்டும் என்பதையே இது குறிக்கிறது.

"எத்திவைத்தல்" என்ற கருத்தைக் குறிக்க அல்குர்ஆன் பயன்படுத்திய சொல் 'பலாக்' என்பதாகும். இது 'சென்றடைதல்' என்ற கருத்தை மொழியில் தருகிறது. அதாவது இஸ்லாத்தின் தூது வெறுமனே பரப்பப்பட வேண்டும் என்பது மாத்திரமல்ல, மாற்றமாக

உரிய தாக்கங்களுடன் அனைவரும் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் அவர்களது சிந்த னையையும் உள்ளத்தையும் எட்டும் வகையில் முன்வைக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அங்கு ஒரு சிந்தனை உரையாடல் தோன்றும். விளைவாக அதனை ஏற்றல் அல்லது மறுத்தல் என்ற ஏதே னும் ஒரு முடிவு ஏற்பட முடியும்.

இந்த இடத்தில் ஒரு விடயத்தைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இஸ்லாத்தின் தூதை எத்தி வைத்தல் என்பதன் பொருள், அவர்களை இஸ்லாத்தை ஏற்கச் செய்தல் என்பதுவல்ல. மாற்றமாக நேர்வழி எது என்பதை இனங்காட்டிக் கொடுத்தலே இங்கு நடைபெறுகிறது. அல்குர்ஆன் நபியவர்களைப் பார்த்துக் கூறுகி றது "அவர்களுக்கு நேர்வழியை வழங்குவது உங்களால் முடியாதது. மாற்றமாக அல் லாஹ்வே தான் விரும்பியவர்களுக்கு நேர்வழியை வழங்குகின்றான். "(பகரா - 272).

ஆனால் இஸ்லாத்தின் தூது அறிவுபூர்வமாய் உலகில் முன்வைக்கப்படல் வேண்டும். எல்லா இடங்களிலும் எல்லாக் காலங்களிலும் இது நடை பெற வேண்டும். இதனைப் பெற்றுக் கொள்ள முடியவில்லை என்று சொல்கின்ற ஒருவரும் இருந்துவிடக் கூடாது. அப்பொழுதுதான் அல்குர்ஆன் கூறும் பின்வரும் நிலைமை சாத்தியமாகும். "உமது இரட்சகனிடமிருந்து வந்த சத் தியத்தைச் சொல்லுங்கள். விரும்பியவர் அதனை ஈமான் கொள்ளட்டும். விரும்பியவர் அதனை நிராகரிக்கட்டும்." (கஹ்ப் - 29).

இஸ்லாத்தின் தூதை எத்திவைத்தல் எனும் பொழுது, இன்றைய சூழலில் குறிப்பாக என்ன விடயங்கள் ஹைலைட் பண்ணப்படல் வேண்டும் என்பதை கலாநிதி இப்றாகீம் அல்பயூமி கானிம் மற்றும் கலாநிதி ஹிபா ரஊப் இஸ்ஸத் போன்றோர் சில விடயங்களைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர்.[(4)]

அவை எல்லாவற்றையும் அன்றி சில விடயங்கள் மட்டும் மேலோட்டமாக இங்கு அடையாளம் காட்டப்படுகின்றன.

i. **தௌஹீத் எனும் ஏகத்துவ சிந்தனை.**

ii. **மறுமை நாள் பற்றிய சிந்தனை - அதாவது மனித செயல்களுக்கான விளைவு பிறிதொரு சந்தர்ப்பத்தில் கிடைக்கப் பெறுகி றது. அது நிச்சயமானது என்ற சிந்தனை.**

iii. **மனிதத் தெரிவுக்கும், சிந்தனைக்கும் உள்ள சுதந்திரம்.**

iv. **பன்முகத்தன்மையும் சகவாழ்வும்.**

v. **சமாதானமும் ஒத்துழைப்புமே சமூகங்களுக் கிடையிலான உறவின் அடிப்படை, யுத்தம் என்பது விதிவிலக்கு.**

vi. **இஸ்லாத்தின் சமூக நலன் பற்றிய சிந்தனை.**

இவை ஒவ்வொன்றும் விரிந்து விளக்கப்பட வேண்டிய சிந்தனைகள் என்றி ருப்பினும், இது அதற்கான சந்தர்ப்பம் அல்ல என்ற வகையில் தவிர்க்கப்படுகிறது. மேற்குறிப்பிடப்பட்ட சிந்தனைகள், இலங்கை மாத்திரமன்றி எந்த சூழலி லும் அவசியமானவை, அறிவுபூர்வமாக விவாதிக்கப்பட வேண்டியவை. அவற்றிற்கான பொறிமுறைகள் குறித்துத்தான் முஸ்லிம் சமூகம் கவனமாக சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

3. அமானிதத்தை நிறைவேற்றியமைக்காக மறுமையில் கிடைக்கும் வெற்றி:

தஃவா ஒரு அமானிதம். வானங் களும் பூமியும் சுமக்க மறுத்த ஆனால் மனிதன் சுமந்த அமானிதம். அல்குர் ஆன் கூறுகிறது "அமானிதத்தை நாம் வானங்கள், பூமி, மலைகள் மீது எடுத் துக் காட்டினோம். அதனை சுமக்க அவை மறுத்துப் பின்வாங்கின. மனி தன் அதனைச் சுமந்தான்." (அஹ்ஸாப் - 72). இந்த அமானிதத்தை நிறைவேற்றியமைக்கான சாட்சியாளர்களாகத்தான் நாளை மறுமையில் முஸ்லிம் உம்மத் ஏனைய சமூகங்களுக்கு

முன்னால் நிற்கப் போகின்றது. அல்குர்ஆன் கூறுகிறது "அவ்வாறே நாம் உங்களை மத்திம சமூகமாக அமைத்தோம், நீங்கள் மனிதர்களுக்கு சாட்சியாளர்களாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்காக." (பகரா 143).

இங்கு சாட்சியாளர் என்பதன் பொருள் இந்தத் தூது ஏனைய சமூகங்களுக்கு எத்தி வைக்கப்பட்டது என்பதற்கு முஸ்லிம் உம்மத் சாட்சியாக இருப்பர் என்பதாகும் என தப்ஸீர் ஆசிரியர்கள் விளக்கமளித்துள்ளனர். அந்தவகையில் ஒவ்வொரு முஸ்லிமும் இந்த அமானிதம் குறித்து அல்லாஹ்வுக்கு முன்னால் வகை சொல்வதற்குக் கடமைப்பாடு உடையவனாக மாறுகிறான். இந்தப் பின்புலத்தில்தான் சில இமாம்கள் தஃவாவை ஒவ்வொருவர் மீதும் கடமையான பர்ளு ஐன் என்பார்கள். ஒரு விடயம் பர்ளு ஐன் ஆக இருப்பதன் முக்கியத்துவம் என்னவெனின், அந்த விடயம் ஒரு மனிதனைப் பொறுத்தவரையில் மிகவும் இன்றியமையாதது. அவனது உலக, மறுமை வெற்றிக்கு அது அத்தியவசியமானது என்பதாகும்.

அமானிதம் ஒன்றை சுமந்தால், அது இடைநடுவில் கைவிட்டுச் செல்ல முடியாதது.அதற்கான வகைகூறல் கட்டாயமானது. மறுமையில் இந்த வகைகூறலை வெற்றிகரமாக எதிர்கொள்வதும் தஃவா ஏன் மேற்கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்பதற்கான மகாஸித்களில் ஒன்று.

மேற்கூறப்பட்ட மூன்று மகாஸிதுகளும் மிகவும் பொதுவானவை. எல்லா சூழலுக்கும் உரியவை. தஃவா ஏன் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்? என்ற கேள்வியின் போது தோன்றக் கூடிய பதில்கள் இவை.

தஃவாவின் மூலம் நாம் என்ன விளை- வை அடைந்து கொள்ளப் போகின்றோம்?

ஏன்? என்ற கேள்வியை விடவும் இந்தக் கேள்வி சற்று வித்தியாசமானது. தஃவாவின் மூலம் குறிப்பாக என்ன சாதிக்கப் போகிறோம்? என்ன அடைவுகளை எமது களத்தில் பெற்றுக் கொள்ளப் போகிறோம்? என்பது இங்கு வினவப்படுகிறது. இந்தக் கேள்விக்கான விடை நிச்சயம் கால, இட, சூழல்களுக்கு ஏற்ப வேறுபட்டு அமைய முடியும். அந்தவகையில், இன்றைய சூழலில், இலங்கை மண்ணில், இஸ்லாமிய தஃவாவின் மூலம் நாம் எதனை அடைந்து கொள்ளப் போகிறோம்? என்ன விளைவுகளைக் கொண்டுவர வேண்டும்? என்ற கேள்விகளுக்கான பதில்களும் இலங்கைச் சூழலுக்கான தஃவாவின் மகாஸிதுகளாகக் காணப்படும். இங்கு பரிமாறப்படும் கருத்துக்கள் ஒரு இஜ்திஹாத் மாத்திரமே. இன்னும் விருத்தி செய்யப்படுவதற்கான இடம்பாடு தாராளமாக இருக்கிறது.

1. சுதந்திரமும் ஜனநாயக சூழலும்:

இது அல்குர்ஆனிலும் சுன்னாவிலும் மிகுந்து வலியுறுத்தப்பட்டுள்ள ஒரு மக்ஸத். ஷெய்க் முஹம்மத் தாஹிர் இப்னு ஆஷூர் அவர்கள், சுதந்திரம் என்பது, இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் போதனைகள் எங்கும் பரவிக் காணப்படுகின்ற பொதுவான மகாஸிதுகளில் ஒன்று. சுதந்திரம் அடிப்படை மனித இயல்பு சார்ந்தது என்கிறார். (இப்னு ஆஷூர், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம்:390-400) இதனையே உமர் ரழி அவர்களுடைய பின்வரும் வார்த்தைகள் தெளிவாக உணர்த்துகின்றன. "மக்களை நீங்கள் எவ்வாறு அடிமைப்படுத்துவீர்கள்? அவர்களை அவர்களது தாய்மார்கள் சுதந்திரவான்களாகவே பெற்றெடுத்துள்ளனர்" என்றார்கள், (முன்தகப் கன்ஸில் உம்மால் பீ சுனனனில் அக்வால் வல் அப்ஆல்). இஸ்லாம் சொல்லும் சுதந்திர சிந்தனை ஒரு முக்கிய அடிப்படை மீது எழுகிறது. அது தான் "உபூதிய்யா" எனும் அல்லாஹ்வுக்கு மாத்திரமே அடிமையாக வாழுதல்' ஒருவன் அல்லாஹ்வுக்கு மாத்திரம் அடிமையாக

வாழும்போது மாத்திரமே சுதந்திரம் என்பதை சுத்தமாக உணர முடியும். கலாநிதி இப்றாகீம் அல்பயூமி கானிம் அவர்கள் சொல்வது போல் அல்லாஹ்வுக்கு மாத்திரம் அடிமைப்படுகின்ற பொழுது, அங்கு இழிவு இல்லை, அவமானம் இல்லை, அடக்குமுறையில் இருந்து வெளியே வருகிறான், அறியாமை தக்லீதிலிருந்து மீளுகிறான், வறுமை பஞ்சம் பிணியிலிருந்து காப்பாற்றப்படுகிறான். பாவங்கள் மனோ இச்சைகளிலிருந்து உயர்ந்து நிற்கின்றான். இவை அனைத்திலிருந்தும் மொத்தமாய் வெளிவருவதே உண்மையான சுதந்திரம். இந்த சுதந்திரத்தை ஒவ்வொருவரும் உணரச் செய்வது தஃவாவின் ஒரு முக்கிய மக்ஸத் என்கிறார்.(கானிம், இஃமாலுல் மகாஸித் பில் மஜால் அத்தஅவி, பக்கம் - 26).

சுதந்திரத்தின் நடைமுறை வடிவம் தான் ஜனநாயகம். கலாநிதி ஸலீம் அல்அவ்வா அவர்கள் ஷெய்க் அபூ ஸஹ்ரா அவர்களை மேற்கோள் காட்டி, கவாரிஜ்கள் மூலம் வெளிக்கொண்டு வரப்பட்ட அடிப்படையான ஒரு ஜனநாயக சிந்தனையை இவ்வாறு முன்வைக்கிறார். “தலைமைத்துவம் என்பது முஸ்லிம்கள் மத்தியில் சுதந்திரமான சூறாவின் மூலம் தெரிவு செய்யப்படல் வேண்டும். தலைமைத்துவத்திற்கு நேர்மையான, பாவங்கள், ஏமாற்று போன்றவற்றை விட்டும் தூரமான, ஷரீஆவை நிலை நாட்டக்கூடிய எவரும் தகுதி பெறுவர்” (அல் அவ்வா, முகம்மத் ஸலீம், அல்மதாரிஸ் அல்பிக்ரிய்யா அல் இஸ்லாமிய்யா, பக்கம்-55). இது கவாரிஜ்களது சிந்தனைகளில் ஒன்றாகத்தான் இஸ்லாமிய வரலாற்றில் ஆரம்பத்தில் வலம் வந்தது. கவாரிஜ்களது பல்வேறு வழிபிறழ்வுகள் இருந்த போதிலும், இந்தக் கருத்து மிகவும் நேர்த்தியான ஒரு சிந்தனை என இமாம் அபூ ஸஹ்ராவை மேற்கோள் காட்டி ஸலீம் அவ்வா குறிப்பிடுகிறார்.

இன்றைய அரசியல் சூழலாக இருக்கட்டும், நிறுவன சூழலாக இருக்கட்டும் எல்லா இடங்களிலும் நிலை நிறுத்தப்பட வேண்டிய ஒரு முக்கிய மக்ஸதாக இதனை நாம் அடையாளப் படுத்தலாம். இலங்கை முஸ்லிம் சமூகத்தைப் பொருத்தவரையில் அவர்கள் தூதுத்துவத்தை சுமந்த சமூகம் என்றவகையில், தாம் வாழுகின்ற இந்த சூழலுக்கு அவர்கள் ஆற்றுகின்ற மிக முக்கிய பணிகளுள் ஒன்று இது. முஸ்லிம்களுக்கு இது ஒரு அரசியல் விழுமியம் என்பதையும் விட இது ஒரு மார்க்கப் பெறுமானம். எனவே தமது மார்க்கத்தை நிலைநிறுத்துதல் அல்லது பரப்புரை செய்தல் என்பது இங்கு ஒரு மனித நலப்பெறுமானத்தை விதைப்பதாகவே அமைகிறது. சுதந்திரமும் ஜனநாயக சூழலும் உருவாக்கப்படும் அளவுக்கு ஒரு சமூகத்தின் முன்னேற்றமும் அபிவிருத்தியும் உத்தரவாதப்படுத்தப்படுகிறது.

2. பகுத்தறிவுச் சூழலை ஏற்படுத்தல்:

இஸ்லாமிய தஃவாவின் மூலம் அடையப் பெறவேண்டிய மிக முக்கிய மகாஸித்களில் இது ஒன்று. இஸ்லாத்தின் தூது இந்த உலகில் ஏற்கப்படும் நிலை பகுத்தறிவுச் சூழல் பரவலாக்கப்படுவதிலேயே தங்கியிருக்கிறது. இஸ்லாத்தின் தூது என்பது அல்லாஹ்வின் அறிவு. எனவே முதிர்ச்சியடைந்த மனித அறிவு கட்டாயமாக இஸ்லாத்தின் தூதை சரி காணக் கூடியதாகவே இருக்கிறது. பகுத்தறிவுச் சூழலை ஏற்படுத்துவதற்கு நாம் ஒரு போதும் பயப்படவோ பின்னிற்கவோ அவசியமில்லை. பகுத்தறிவு வளர்ச்சியடைய வளர்ச்சியடைய இஸ்லாத்தின் தூது ஏற்கப்படும் நிலையே அதிகரிக்கும். மூட நம்பிக்கை ஒன்று மட்டும் தான் இஸ்லாத்தின் தூது ஏற்கப்படும் நிலைக்குத் தடையானது. இதனால்தான் “அல்லாஹ்வை மிகவும் அஞ்சி நடப்பவர்கள் அறிஞர்களே” (பாதிர் - 28) என அல்குர்ஆன் கூறியது.

அறிவு, சிந்தனை,வாசிப்பு, தேடல் என்பன அல்குர்ஆனும் சுன்னாவும்

அடிப்படையில் வலியுறுத்தும் ஒரு மக்ஸத். இவை தடுக்கப்படுவதையும், மறுக்கப்படுவதையும் அல்குர்ஆன் ஒருபோதும் அங்கீகரிப்பதில்லை அல்குர்ஆனில் அறிவைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படும் 'அக்ல்' என்ற சொல் நாற்பத்தி ஒன்பது (49) தடவைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதில் நாற்பத்தி எட்டு (48) தடவைகள் நிகழ்கால வினை வடிவில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதன் தத்துவம் என்ன? வாழ்விருக்கும் வரை தொடர்ந்தேர்ச்சியாக இந்த அறிவின் பிரயோகம் காணப்படல் வேண்டும். அது தடைப்படக் கூடாது என்பதே அது உணர்த்தும் கருத்து.

அல்குர்ஆனில் அறிவின் பிரயோகம் இரண்டு வடிவில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதாக அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவார்கள். ஒன்று, நேர்வழியைக் கண்டு கொள்ளும் நோக்கில் அறிவைப் பிரயோகித்தல். மற்றையது, மனித வாழ்வை அபிவிருத்தி செய்யும் நோக்கில் அறிவைப் பிரயோகித்தல். இந்த நோக்கங்களை மையப்படுத்திப் பார்க்கின்ற பொழுது, பகுத்தறிவுச் சூழல் ஒன்றை ஏற்படுத்துவது எவ்வளவு இன்றியமையாத ஒரு மக்ஸத் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.[5] அது உலகம் மற்றும் மறுமை இரண்டு வாழ்வுக்கும் பயன்தரக் கூடியது என்பதும் தெளிவானது. இலங்கை போன்ற பல்லின சமூக வாழ்வில் "மதங்களுக்கிடையிலான உரையாடல்" என்ற கருத்தையும் தாண்டி நாம் சிந்திக்க முடியுமான ஒரு பரப்பு இருக்கிறது. அதுதான் இந்த பகுத்தறிவுக் கலந்துரையாடல். அதன் மூலமே சத்தியத்தை, உண்மையை அடைந்து கொள்ள முடியும்.

3. பல்லின சமூக வாழ்வு அல்லது சக வாழ்வுச் சிந்தனை:

இன்றைய நடைமுறையில் சகவாழ்வு என்பது, முரண்பாடுகள் கொண்ட குழுக்கள், இனங்களிடையே பிரச்சினைகளற்ற ஒரு சமாதான வாழ்வைப் பேணுவதைக் குறித்து நிற்கிறது. இதனை ஒரு அரசியல் பிரயோகமாகவே கருத முடிகிறது. ஆனால் இஸ்லாம் சகவாழ்வுச் சிந்தனையை இவ்வாறு நோக்கவில்லை. மாற்றமாக ஒரு அடிப்படையான சமூக வாழ்வு முறையாகவே அதனை விளங்கப்படுத்துகிறது. இஸ்லாம் சொல்லும் சகவாழ்வுச் சிந்தனை மூன்று முக்கிய அடிப்படைகள் மீது எழுகிறது.

(1) ஒரே மனித மூலமும் மனித சகோ-தரத்துவமும்:

நபியவர்கள் கூறினார்கள் "மனிதர்கள் அனைவரும் ஆதமின் சந்ததிகள். அல்லாஹ் ஆதமை மண்ணிலிருந்து படைத்தான்" (திர்மிதி) எனவே மனிதர்கள் மத்தியில் ஏற்றத் தாழ்வுகள், வேறுபாடுகள் இல்லை.

(2) பன்முகத் தன்மையை ஏற்றல்:

மத, இன, மொழி, சமூக வேறுபாடுகளை அங்கீகரித்து வாழல் என்பது இஸ்லாம் வலியுறுத்தும் ஒரு முக்கிய சிந்தனை. அந்த வகையில் எந்த ஒரு அடையாளமும் மறுக்கப்படுவதோ அதன் மீது அத்துமீறுவதோ தடுக்கப்படுகிறது. ஏனெனில் வேறுபாடு என்பது அல்லாஹ்வின் அத்தாட்சிகளில் ஒன்று.

(3) பூமி அல்லாஹ்வினுடையது:

அதாவது பூமி முழுவதும் அல்லாஹ்விற்குச் சொந்தமானது. எனவே ஒரு மனிதன் எந்த இடத்திலும் வாழலாம். இஸ்லாத்தின் போதனைகள் அவன் வாழும் இடத்திற்கு உரிய வகையில் அமுல்படுத்தக்கூடிய வகையில் நெகிழ்ச்சித் தன்மை கொண்டனவாகவே காணப்படுகின்றன.

இந்த மூன்று அடிப்படைகளையும் பார்க்கின்ற பொழுது, சகவாழ்வு என்பது முரண்பாடுகள் உள்ள சூழ்நிலைக்குச் சொல்லப்பட்ட தீர்வு அல்ல. அல்லாஹுத்

தஆலா இயல்பாகவே மனித வாழ்வை பல்லினங்கள் கலந்து வாழும் ஒழுங்கிலேயே வடிவமைத்துள்ளான். பல்வேறு சமூகங்களும் வேறுபாடுகளை அங்கீகரித்து, தனித்துவங்களைப் பேணி வாழும், ஒரு வாழ்வு முறையே சகவாழ்வு எனப்படும்.

அந்த வகையில் இலங்கை போன்ற முஸ்லிம்கள் எண்ணிக்கையில் சிறுபான்மையாக வாழும் ஒரு சூழலில், தஃவாவின் மிக முக்கிய மகாஸித்களில் ஒன்றாக நாம் இதனைக் குறிப்பிட முடியும். இலங்கை மண்ணில் ஒரு முஸ்லிமுடைய வாழ்வு, இலங்கைச் சமூகம் என்ற பொது இலக்கில் இணைந்த தொழிற்பாடாகவே அமையும். இது கரைந்து விடுவதும் அல்ல, தனித்துவங்களை இழப்பதும் அல்ல. பல்லின சகவாழ்வின் செயற்பாட்டு வடிவங்கள் நீண்ட ஆய்வுகளை வேண்டி நிற்பவை.

4. நீதியை நிலைநாட்டுதல் [6]:

நீதி, அல்லாஹ்வின் திருநாமங்களில் ஒன்று. ஒவ்வொன்றுக்கும் உரிய இடத்தை வழங்குதல் என்பதே நீதி என்பதன் பொருள். ஒரு மனிதனைப் பார்த்து நீதியாளன் என்றால் அது அவனது சீரான உள நிலையைக் குறிக்கும். அந்த வகையில் அவனது பேச்சு, தீர்ப்பு, சாட்சியம் என்பன சார்பு நிலையில் காணப்படும்.

நடைமுறை உலகில், ஒவ்வொன்றும் தனக்குரிய பெறுமானத்தைப் பெற்றுக் கொண்டுள்ளதா? எனக் கேட்டால் இல்லை என்பதுதான் பொதுவான பதிலாக இருக்கிறது. அநீதியும் அராஜகமும் ஆளும் ஒரு உலகுதான் சிருஷ்டிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நிலையில் பல்லின சமூக வாழ்வில் பலமான சமூகம் அல்லது எண்ணிக்கையில் கூடிய சமூகம், பலம் குறைந்தவர்களை அல்லது எண்ணிக்கையில் குறைந்தவர்களை நீதியாக நடாத்துவார்கள் என்று எதிர்பார்ப்பது மிகவும் சிரமமானதுதான். இங்குதான் நீதி எனும் பெறுமானம் எல்லா மட்டங்களிலும் கடைபிடிக்கப்படும் ஒரு பெறுமானமாக மாற்றப்படுவது முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. மொழி, இனம், மதம் போன்ற பேதங்கள் இன்றி அனைவரும் அங்கீகரிக்கக்கூடிய ஒரு பெறுமானம் நீதி. எனவே, இலங்கை போன்ற பல்லின சூழலில் தஃவாவின் மகாஸிதுகளில் ஒன்றாக நீதியை நிலைநாட்டுதல் என்ற விடயம் அமைவது முக்கியமாகிறது.

இங்கு வெறுமனே நீதி பற்றிய கருத்தியலைப் பரப்புதல், மக்களுக்கு அறிவூட்டுதல் போன்ற எல்லைகளைத் தாண்டி, நீதி நிலைநாட்டப்படுவதற்கான ஒரு சமூக வேலைத்திட்டம் அவசியப்படுகிறது. ஈமானின் உயர்ந்த நிலையாக, உள்ளத்தின் வெறுப்பை விடவும், கருத்து முன்வைப்பை விடவும் நேரடியான வேலைத் திட்டத்தையே இஸ்லாம் குறிப்பிடுகிறது. நபியவர்கள் கூறினார்கள் “ஒரு தீமையைக் கண்டால் கையினால் தடுங்கள். முடியாத போது நாவினால் தடுங்கள். முடியாத போது உள்ளத்தால் வெறுத்து ஒதுங்கி விடுங்கள் இது தான் ஈமானின் பலவீனமான நிலையாகும்” என்றார்கள். (புஹாரி) இங்கு கையினால் தடுத்தல் என்பது நேரடியான வேலைத் திட்டத்தைக் குறிக்கிறது.

அந்த வகையில், நீதியைப் பேணுவதை ஒரு பண்பாக சுமந்த பரம்பரை உருவாக்கப் படுவதற்கான செயற்றிட்டம் தேவை, வாழ்வின் ஒவ்வொரு இடத்திலும் நீதி நிலை நாட்டப்படுவதற்கான சட்ட ஏற்பாடுகளும் முறைமைகளும் தேவை. நீதியான மனிதர்களும், நீதியான சட்ட ஒழுங்குகளும் இருக்கின்ற பொழுதே நீதி நிலைநாட்டப்படுவது உத்தரவாதப்படுத்தப்படுகின்றது.

5. பொருளாதார அபிவிருத்தி [7]:

இலங்கை போன்ற ஒரு சூழலில் தஃவாவின் மூலம் அடையப் பெற வேண்டிய முக்கிய மகாஸிதுகளில்

இதுவும் ஒன்று. அல்குர்ஆன் கூறுகிறது "இந்த வீட்டின் இரட்சகனை அவர்கள் வணங்கட்டும். அவன் அவர்களுக்குப் பசியின்போது உணவளித்தான். பயத்தின் போது பாதுகாப்பளித்தான்." (குறைஷ் 3,4). இந்த அல்குர்ஆன் வசனம் அல்லாஹ் வணங்கப்படுவதற்கு புற, பௌதீக சூழலின் முக்கியத்துவத்தை விளங்கப்படுத்துகிறது. பசி, வறுமை காணப்படுகின்ற போது, இறை நினைவை ஏற்படுத்துவது சிரமமானது. அச்சம் நிறைந்த ஒரு சூழலும் இதற்குத் தடையாக இருக்கும். எனவே, இஸ்லாத்தின் தூதை பிற சமூகங்கள் காது கொடுக்கும் நிலை எப்போது தோன்றும் எனின், அந்த சமூகங்களின் பொருளாதார மட்டம் சிறந்ததாக இருக்கின்ற பொழுது, வாழ்வு அச்சங்கள் அற்று அமைதியாக இருக்கின்ற பொழுதுதான். எனவே, பொருளாதார அபிவிருத்தியை அடைதல் என்பது, தனித்து பொருளாதார நலன்கள் சார்ந்தது மாத்திரமன்றி ஆன்மீக நலன்கள் கொண்டதாகவும் இருக்கிறது.

த.்.வா எந்தக் காரணிகள் மீது எழுந்து நிற்கின்றது?

தஃவா எழுந்து நிற்கும் காரணிகள் எவை? என்ற தேடலும், தஃவாவின் மகாஸிதுகள் குறித்த தேடல்தான். உண்மையில் ஒரு குறித்த விடயம் எழுந்து நிற்கும் காரணிகள் வெளிப்படையில் மூலோபாயங்களாகவோ அல்லது அணுகுமுறைகளாகவோதான் நோக்கப்படுகின்றன. இந்தக் கட்டுரையின் இரண்டாவது முன்னுரையில் குறிப்பிடப்பட்டது போல், மகாஸித் என்பது, இலக்கு நிலையொன்றை மாத்திரம் குறித்து நிற்க மாட்டாது. மாற்றமாக அது மூலோபாய அணுகுமுறை நிலைகளையும் குறித்து நிற்கின்றது. ஏனெனில் நீண்டு நிலைத்திருக்கக்கூடிய ஒரு காரணியே மகாஸித் எனப்படுகிறது. அந்தவகையில் தஃவாவின் மகாஸிதுகளில் மூலோபாய வகைகளும் உள்ளடங்குகின்றன.

அவ்வகை மகாஸிதுகளைப் பேசுவதற்கு முன்னர், தஃவா தொடர்பான ஒரு கருத்தை விளங்கிக் கொண்டு செல்வது பொருத்தமானது. அது உண்மையில் இந்த மூலோபாய வகைகளும் மகாஸிதாக அமைவதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்து கொள்ள துணை செய்யும். அதாவது தஃவா என்பதை நாம் எவ்வாறு புரிந்து கொள்கிறோம்? அதனை அவ்வப்போது நடை பெறுகின்ற ஒரு செயற்பாடாக புரிந்துகொள்கிறோமா? அல்லது ஒரு நீண்டகால வேலைத்திட்டமாகப் புரிந்து கொள்கிறோமா? மற்றொரு வகையில் கூறினால் எனக்குத் தெரிந்த ஒன்றை பிறருக்கு எத்திவைத்தல், என்னால் முடிந்த ஒரு பணியைச் செய்தல், எனக்கு முன்னே நடக்கும் ஒரு தீங்கைத் தடுத்தல் என்ற இந்தப் பரிமாணத்தில் மாத்திரம் புரிந்து கொள்கிறோமா? அல்லது இந்த உலகில் நடைபெற வேண்டிய ஒரு நாகரீக மாற்றமாகப் புரிந்து கொள்கிறோமா?

இஸ்லாமிய தஃவா என்பது ஒரு நாகரீக வேலைத்திட்டம். இஸ்லாமிய வாழ்வை உலகில் நிலைநிறுத்துவதற்கான ஒ ரு மூலோபாய நகர்வு. ஆற்றல்களும், முயற் சிகளும், செல்வங்களும் கைகோர்க்க வேண்டிய ஒரு உம்மத்தின் பயணம்.[8] வெறுமனே சிதறிய வடிவிலான ஒரு சில செயற்பாடுகளுடன் மாத்திரம் சுருங்கி விடுவதல்ல. இங்கு எந்த முயற்சியும் மறுதலிக்கப்படுவதில்லை. மாற்றமாக முயற்சிகள் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டு இலக்கு நோக்கி நகர்த்தப் படுவது மிகவும் அவசியமானது.

தஃவாவை ஒரு நீண்டகால வேலைத்திட்டமாகப் புரிந்து கொள்கின்ற போது, அந்த வேலைத்திட்டத்தின் நீண்டகால இருப்பையும் வினைத்திறனையும் உத்தரவாதப்படுத்தக்கூடிய காரணிகளும் மகாஸித் என்ற வட்டத்தினுள் உள்ளடங்குகின்றன. அவ்வகையான மூன்று முக்கியமான காரணிகள் அல்லது மகாஸிதுகள்

குறித்து அடுத்து கருத்துப் பரிமாறப்படுகிறது.

1. உருவாக்க அணுகுமுறையைக் கைக் கொள்ளல்:

இங்கு உருவாக்க அணுகுமுறை என்பது, மனித உருவாக்கத்தை மாத்திரம் குறிக்கவில்லை. அது மிகவும் முக்கியமானது என்றிருந்த போதிலும், மாற்றமாக ஒரு வேலைத்திட்ட உருவாக்கத்தையும் சேர்த்தே குறிக்கின்றது. அதுபோல் உருவாக்க அணுகுமுறை என்பது ஒரு விடயத்தை ஆரம்பித்து வைத்தல் என்பது மாத்திரமல்ல, மாற்றமாக மிக முக்கியமாக ஒரு விடயத்தை நீண்ட காலத்தில் கட்டி வளர்த்தல் என்ற விடயமே மிகவும் முக்கியமானதாகும். அதுபோல் உருவாக்க அணுகுமுறை என்பது, இன்றைய நிகழ்வுகளில் மூழ்கிவிடுவது அல்ல, மாற்றமாக நாளைய இருப்புக்காக இன்றைய தயார்படுத்தல்களைக் குறிக்கின்றது. அதுபோல், உருவாக்க அணுகுமுறை என்பது, ஒரு விட யத்தை அவசர அவசரமாகக் கடந்து செல்வது அல்ல, மாற்றமாக நின்று நிதானித்து மேற்கொள்ளும் ஒரு தவம் அது.

இந்த உருவாக்கச் சிந்தனையையே அல்குர்ஆன் பயிர்ச் செய்கைக்கு ஒப்பிட்டு விளங்கப்படுத்துகிறது. ஸஹாபாக்கள் குறித்த இன்ஜீலின் உதாரணத்தை இவ்வாறு சொல்கிறது "இன்ஜீலில் அவர்களுக்கான உதாரணம், ஒரு பயிர் தனது கன்றை ஈன்றெடுக்கிறது, அதனைப் பலப்படுத்துகிறது, அது வலுவடைந்து தனது சொந்தக் காலில் நிற்கின்ற போது, பயிர் செய்தவனுக்கு அது சந்தோசத்தைத் தருகிறது." (பத்ஹ் - 29). ஒரு பயிர் எவ்வாறு பல பயிர்களாக மாறுகின்றது என்பதும், புதிய பயிர் சுயமாய் நிற்கும் நிலைக்கு வரும் வரை அது தாய்ப் பயிர் மூலம் எவ்வாறு உரமூட்டப்படுகிறது என்பதும் இங்கு விளக்கப்படுகிறது. இது ஸஹாபாக்களுக்கான உதாரணம், அவர்கள் ஒருவர் பலராக எவ்வாறு மாறினார்கள்? ஒவ்வொருவரும் தனிப்பெரும் ஆளுமையாக எவ்வாறு வடிவமைக்கப்பட்டார்கள்? இது தான் நபியவர்களது நிதானமான உருவாக்கச் செயற்பாடு. அந்த அமைதியான உருவாக்கம் தான் ஒரு பெரிய வெற்றி. அதுதான் அவருக்குச் சந்தோசத்தைக் கொடுத்தது.

இதுபோன்ற உருவாக்க அணுகுமுறை தான் நாளைய இருப்பையும், இலக்குகள் அடையப் பெறுவதையும் உத்தரவாதப்படுத்துகிறது. அந்தவகையில் இந்த உருவாக்க அணுகுமுறை மனித உருவாக்கத்தில் கடைபிடிக்கப்படல் வேண்டும். முறைமை உருவாக்கத்தில் பின்பற்றப்படல் வேண்டும். வேலைத்திட்ட உருவாக்கத்தில் காணப்படல் வேண்டும். எந்த விடயத்திலும் கடைபிடிக்கப்பட வேண்டிய ஒரு நிலையான அணுகுமுறை இது. அந்தவகையில் இது ஒரு மக்ஸதாகிறது.[9]

2. தனிமனிதப் பங்களிப்புகள் அன்றி நிறுவனமயப்பட்ட கூட்டு அணுகுமுறையைக் கைக் கொள்ளல்:

இஸ்லாமிய தஃவா என்பது, தனித்து ஒவ்வொருவர் மீதும் கடமையான பணி. ஆனால் அதனை மேற்கொள்வது எவ்வாறு? என்ற விடயத்தைப் பொறுத்தவரையில் தனித்த தொழிற்பாட்டை விடவும், கூட்டுத் தொழிற்பாட்டையே அல்குர்ஆனும் சுன்னாவும் பரிந்துரை செய்கிறது. அதுவே நீண்டகால, நிலையான விளைவைக் கொண்டுவரக்கூடியது. அல்குர்ஆன் கூறுகிறது "காபிர்கள் தமக்கு மத்தியில் பரஸ்பரம் ஒத்துழைப்பு வழங்கிக் கொள்கின்றனர்.

நீங்களும் அதுபோல் நடந்து கொள்ளாவிட்டால், உலகில் குழப்பமும் மிகப் பெரிய அழிவுமே ஏற்படும்" (அன்பால்-73). இந்த வசனம் இவ்வுலகில் குப்ர் நிலைநாட்டப்படுவது கூட, ஒரு கூட்டு முயற்சியின் காரணமாகவே நடைபெறுகிறது. எனவே இஸ்லாம் நிலைநாட்டப்படுவதும் ஒரு கூட்டு முயற்சியில், பரஸ்பர ஒத்து

ழைப்பில் நடைபெற வேண்டியதே. இல்லாத போது, இஸ்லாம் விரும்பாத, ஆனால் குப்ர் எதிர்பார்க்கும் இலக்குகளே உலகில் அடையப்பெறப் போகின்றன, என்கிறது.

இஸ்லாமிய தஃவா என்பது, ஒரு நாகரீக எழுச்சித் திட்டம். அது வெறுமனே சிதறிய வடிவிலான தனிமனித முயற்சிகளால் அல்லது பங்களிப்புகளால் மாத்திரம் அடையப் பெறும் ஒரு இலக்கல்ல. ஒருங்கிணைக்கப் பட்ட கூட்டுப் பொறிமுறை ஒன்று அவசியம் என்பதையே நபியவர்களது சுன்னாவும் உணர்த்துகிறது. அகபா உடன்படிக்கையின் போது மதீனாவிலிருந்து வந்தவர்கள் பன்னிரண்டு குழுக்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு, ஒவ்வொரு குழுவுக்கும் பொறுப்பாளர்கள் நியமிக்கப்பட்டமையும், அவர்களுக்குப் பொறுப்பாக முஸ்அப் இப்னு உமைர் நியமிக்கப்பட்டமையும் நபியவர்கள் தனது தஃவாவை ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட கூட்டுப் பொறிமுறையமைப்பிலேயே செய்திருக்கிறார்கள், சிதறிய முயற்சிகளாக அது காணப்படவில்லை என்பதை விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இலங்கை தஃவாக் களத்தில் காணப் படும் ஒரு முக்கிய இடைவெளியாக இந்தப் பண்பை அடையாளப்படுத்த முடியும். தனிப்பட்ட அல்லது சிதறிய பங்களிப்புகளாகவே தஃவா முயற்சிகள் முன்னெடுக்கப்படுகின்றன. இவை ஒருங்கிணைக்கப்படுவது இன்றைய அத்தியவசியங்களில் ஒன்று. தூதைச் சுமந்த, ஒரு சிறுபான்மை சமூகமாக இலங்கை மண்ணுக்கு நாம் ஆற்ற வேண்டிய பணி மிகவும் பாரியது. அது வெறுமனே உரிமைகளைப் பெற்றுக் கொள்ளல், தனித்துவங்களைக் காத்தல் என்ற எல்லைகளுடன் மட்டுப் பட்டதல்ல. அதனைத் தாண்டிய நாகரீகப் பங்களிப்பு ஒன்று எங்களிடம் எதிர்பார்க் கப்படுகிறது. அதற்கான பிரதான உத்தியாக நாம் கைக்கொள்ள வேண்டியது ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட கூட்டுப் பொறிமுறையாகும்.

இங்கு எல்லா அமைப்புகளும் ஒன்றாக மாற வேண்டும் என்று நாம் பரிந்துரைக்கவில்லை. மாற்றமாக ஒருங்கிணைந்த இலக்குகள் அவசியம், ஒருங்கிணைந்த வேலைத்திட்டம் அவசியம். முயற்சிகள் சரியான திசையை நோக்கி வழிப்படுத்தப்படல் வேண்டும். நான்கு பேர் நான்கு திசையை நோக்கி இழுத்துச் செல்லும் நிலை காணப்படக் கூடாது.

3. விருப்பங்களுக்கேற்ப, அவ்வப்போதைய அணுகுமுறையன்றி திட்டமிட்ட, ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட அணுகுமுறையைக் கடைபிடித்தல்.

விளைவு மையப்பட்ட சிந்திப்பைத்தான் நாம் மகாஸிதிய சிந்திப்பு என்கிறோம். எந்தவொரு செற்பாட்டிலும் இந்த வகை சிந்திப்பு முக்கியமானது. ஒவ்வொரு நிறுவனமும் தமது பணி என்ன? நாம் எதனை அடையப் போகிறோம்? அதற்காக என்ன செய்ய வேண்டும்? எப்படிச் செய்ய வேண்டும்? போன்ற விடயங்களில் தெளிவுடன் காணப்படல் வேண்டும். பல சமயங்களில் என்ன அடையப் பெற வேண்டும் என்ற தெளிவு இல்லாமலேயே ஏதேதோ சில செயற்பாடுகள் மாத்திரம் முன்னெடுக்கப்படும் நிலை காணப்படுகின்றது. நாம் நிகழ்ச்சிகளைத் திட்டமிடுகின்றோம், இலக்குகளைத் திட்டமிடவில்லை. இது, அந்த நேரத்தின் அலைக்காக மட்டுமே செயற்படுவதாய் அமையும், நீண்ட கால இலக்குகளுக்காக அல்ல.

இலக்கை மையப்படுத்திய திட்டமிட்ட அணுகுமுறை எந்தவொரு வேலைத்திட்டத்திற்கும் முக்கியமானது. இந்த அணுகுமுறை இஸ்லாத்தின் பார்வையில் ஒரு மக்ஸத். ஏனெனில் இந்த அணுகுமுறையின்றி உலகில் ஒரு பணி நிலைக் க மாட்டாது. இலக்குகளை அடைய மாட்டாது. நபியவர்களது சுன்னாவும் எங்களுக்குக் கற்றுத் தருகின்ற பாடம் இதுதான்.

இறுதியாக முடிப்பதற்கு முன்னர், தஃ வாவின் மகாஸிதுகள் எனும் தலைப்பை பல்வேறு கோணங்களில் அணுக முடியும். இன்னும் பல வேறுபட்ட மகாஸித்கள் பேசப்பட முடியும். அந்த எல்லா இடம்பாடுகளுக்கும் இடம் வைத்தே இங்கே சில சிந்தனைகள் பரிமாறப்பட்டுள்ளன. இலங்கைச் சூழலில் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டியவை என ஆய்வாளரின் இஜ்திஹாதுகளில் சிக்கியவை இவை. இதன் பயன் எல்லோருக்கும் உரியதாக வேண்டும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

(1) *தஹ்ஹீக் மகரிதுத் தஃவா பில் கர்ப் ஆயிகுல் இப்திப்தாத், கலாநிதி ஜாஸிர் அவ்தா, இஃமாலுல் மகாஸித் பில் மஜால் அத்தஅவி, ஆய்வுத் தொகுப்பு, செம்மையாக்கல்: கலாநிதி இஸாம் பஷீர், இஸ்லாமிய முதுசங்களுக்கான அல் புர்கான் நிறுவனம், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கற்கைகளுக்கான மையம், முதலாம் பதிப்பு **2016**, பக்கம் : **204**.*

(2) *மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ என்றால் என்ன? ஷெய்க் அக்ரம் அப்துல் ஸமத்,* shaikakramnalee-miblogspot, ***2017.***

(3) *அவ்லவிய்யாத்துத் தஃவா பில் கர்பப் பீ லௌ மகாஸிதிஷ் ஷரீஆ, கலாநிதி வனீஸ் மப்ரூக், இஃமாலுல் மகாஸித் பில் மஜால் அத்தஅவி, ஆய்வுத் தொகுப்பு, செம்மையாக்கல்: கலாநிதி இஸாம் பஷீர், இஸ்லாமிய முதுசங்களுக்கான அல் புர்கான் நிறுவனம், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கற்கைகளுக்கான மையம், முதலாம் பதிப்பு **2016**, பக்கம் **249-277***

(4) *மகாஸிதுத் தஃவா அல் காஸ்ஸா வத்தஃவா அல் ஆம்மா அல்ஹுகூல் அத்திலாவிய்யா வல் மயாதீன் அத்தத்பீகிய்யா, இஃமாலுல் மகாஸித் பில் மஜால் அத்தஅவி, ஆய்வுத் தொகுப்பு, செம்மையாக்கல்: கலாநிதி இஸாம் பஷீர், இஸ்லாமிய முதுசங்களுக்கான அல் புர்கான் நிறுவனம், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கற்கைகளுக்கான மையம், முதலாம் பதிப்பு **2016**, பக்கம் **21-52**.*

(5) *கலாநிதி யூசுப் அல் கர்ளாவி, அல் அக்ல் வல் இல்ம் பில் குர்ஆனில் கரீம், பதிப்பகம்: மக்தபது வஹ்பா. முதல் பதிப்பு **1996**.*

(6) *அல்குர்ஆனில் நீதி எனும் மக்ஸத். இஸ்லாமிய சிந்தனை, மலர்: **39**, இதழ்: **02**, **2017**.*

(7) *ஒதுங்கியிருக்கும் மன நிலையைத் தவிர்த்து வழிகாட்டும் மன நிலைக்கு நாம் வரவேண்டும். மீள்பார்வை இதழ் **322**, ஜுன், **2015**. ஜமாஅதுஸ் ஸலாமாவின் ஆறாவது மாநாட்டில் உஸ்தாத் அனீஸ் மத்தா அவர்கள் ஆற்றிய உரையின் தமிழாக்கம்*

(8) *முகத்திமாத் ஹௌல மகாஸிதுத் தௌரா, கலாநிதி இஸாம் பஷீர், இஃமாலுல் மகாஸித் பில் மஜால் அத்தஅவி, ஆய்வுத் தொகுப்பு, செம்மையாக்கல்: கலாநிதி இஸாம் பஷீர், இஸ்லாமிய முதுசங்களுக்கான அல் புர்கான் நிறுவனம், மகாஸிதுஷ் ஷரீஆ கற்கைகளுக்கான மையம், முதலாம் பதிப்பு **2016**, பக்கம் **11-20**.*

(9) *பயணம் சஞ்சிகையின் தனிமனித உருவாக்கம் தொடர் பான தொடர் கட்டுரையைப் பார்க்கலாம். (இதழ் **05** முதல்)*

சமகால சமய கலந்துரையாடலில் கிறிஸ்தவ பின்புலம்

*அஷ்ஷெய்க்.ஏ.எம். மிஹ்ழார் (நளீமி)

அறிமுகம்

சமகால ஒப்பீட்டு சமய ஆய்வுப் பரப்பில் சர்வ சமய கலந்துரையாடல் சிறப்பிடம் பெறுகிறது. உலகில் உயிர்வாழும் பிரதான சமயங்களின் உறுப்பினர்கள் மட்டுமன்றி, நம்பிக்கைக் கோட்பாடுகளை வாழ்க்கை நெறிமுறையாகக் கருதும் சமூகங்களின் பிரதிநிதிகளும், சமய கலந்துரையாடல் மூலம் பொது நலனை மேம்படுத்தும் ஆக்கபூர்வமான சிந்தனைகளை வரவேற்கின்றனர். பிரிவினையை விரிவுபடுத்தும் போராட்டங்களை தவிர்த்து, உறவுகளை வலுப்படுத்த கலந்துரையாடலை ஆரம்பிக்கும் அரச, நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. இவ்விடயத்தில் கிறிஸ்தவ சமயம் இறையியல் உட்பட இன்னும் பல விஞ்ஞான பூர்வமான அணுகுமுறைகளூடாக ஆற்றிவரும் பங்களிப்பு அவதானிக்கத்தக்கதாகும்.

கலாசாரப் புரிந்துணர்வு, சமய நல்லிணக்கம், சமாதான சகவாழ்வு, மனிதாபிமான விழுமியங்கள் குறித்து இறைவேத வழிகாட்டலில் செயற்படும் சமயங்களாக யூத, கிறிஸ்தவ, இஸ்லாம் சமயங்கள் காணப்படுகின்றன. அஹ்லுல் கிதாப் என அல்குர்ஆன் அழைக்கின்ற யூத, கிறிஸ்தவ சமயத்தவர்கள், இப்றாஹீமிய மதங்களென்ற அடிப்படையில் யூதம், கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் ஆகிய மூன்று சமயங்களிடையே காணப்படும் பொதுப் பண்புகளை கவனத்திற்கொள்கின்றனர். சமய கலந்துரையாடலிற்குரிய சாதக மான மனோநிலை இச்சமயங்களை பின் பற்றுவோரிடம் காணப்படுவதாக உணர் கின்றனர். இஸ்லாமிய மூலாதாரங்கள் ஆரம்பகாலம் முதலே சமாதானமான, நீதமான, சமத்துவமான வழிமுறைகளூடாக சகவாழ்வு வாழ வழிகோலியுள்ளன. பன்மைத்துவ சமூகத்தில் வாழும் ஏனைய சமூகங்களைப் பற்றி ஆழமாகக் கற்றுத்தெரிந்து புரிந்துணர்வை ஊக்குவிப்பது இன்றியமையாதது.

சமய கலந்துரையாடல் முஸ்லிம் களுக்கு பரீட்சயமான விடயமாக வர லாற்றில் பதியப் பட்டாலும், கடந்த பல தசாப்தங்களாக கிறிஸ்தவ சமூகம் முனைப்புடன் இயங்கும் துறையாக சமய கலந்துரையாடல் காணப்படுகிறது. அதனை அறிவுபூர்வமான ஒழுங்குமுறையான பயிற்சிகள், கட்டுக்கோப்பான விதிமுறைகள் ஊடாக முன்னெடுத்துச் செல்வதைக் காணலாம். இது குறித்து தொடர்ந்தேர்ச்சியான மதிப் பீடுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. கிறிஸ்தவர் கள் ஏற்பாடு செய்யும் பெரும்பாலான சர்வச மய கலந்துரையாடல்களில் முஸ்லிம் பிரதிநிதித் துவத்திற்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது.

கிறிஸ்தவ கலந்துரையாடல்கள் மூலம் சமயங்களுக்கிடையிலான ஒப்பீட்டாய்வுத் துறையை வளப்படுத்தும் பல ஆய்வுகள்

*உப அதிபர், ஸாஹிரா கல்லூரி, கொழும்பு
mihlaribd@gmail.com

தொடர்ந்து வெளிவருகின்றன. அறிவு, சமூகப் பணிகளுடன் பிரசாரப் பணிகளுக்கும் கிறிஸ்தவம் முன்னுரிமை வழங்கும் மத அடிப்படையைக் கொண்டிருப்பது கண்கூடு. இந்த வகையில் ஒப்பீட்டு சமயத்து றைக்குள்ளால் மேற்கொள்ளும் சமய கலந்துரை யாடல் கிறிஸ்தவர்களுக்கான இறைவேத வழி காட்டலை மையமாகக் கொண்ட இறையியலு டன் பின்னிப் பிணைந்தது. முஸ்லிம்களின் நம்பிக்கைக் கோட்பாடுகளுடன் இல்முல்கலாம் என்ற கலை தொடர்புபடுவது போல் கிறிஸ் தவர்களிடையே இல்முல் லாஹூத் எனப்படும், இறையியல் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது.

கிறிஸ்தவ இறையியல்

இறையியல் என்பது தெய்வீகத் தன்மை பற்றிய கலை அல்லது இறைவன் குறித்த சம்பாஷணைகள் ஆகும். இரண்டாம் நூற் றாண்டில் இறைவன் பற்றிய கிறிஸ்தவ போதனை களை குறிக்க பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்பட்ட பதமாக இது அமைந்தது. என்றாலும் இப்பதம் கிறிஸ்தவத்திற்கு மாத்திரம் வரைய றுக்கப்பட்டதாக அமைய வேண்டியதில்லை. இது பொதுவாக கடவுளும் மனிதனும், விமோசனமும் உலக அழிவும், உலக முடிவும் மறுமை வாழ்வும் ஆகிய விடயங்களைத் தழுவி அமைந்துள்ளது. கிறிஸ்தவ தேவாலயத்தின் வரலாற்று ரீதியான நம்பிக்கைகளை முறை யாக விமர்சன ரீதியாக தெளிவுபடுத்துவதென இறையியலை கிறிஸ்தவம் விளங்கி வைத் துள்ளது. இறையியலை இரண்டாக வகுத்து நோக்கலாம்.

(i) இயற்கை இறையியல் - இயற் கையிலிருந்து இறைவனை அறிவது அல்லது காரண காரியத்தால் மட்டும் அறிவது.

(ii)அருளப்பெற்ற இறையியல்- இறைவன் தன்னை வேதம் ஊடாக வெளிக்காட்டுவது.(1)

கிறிஸ்தவ சமய சிந்தனை, வரலாற்றின் ஆரம்ப காலப்பிரிவில் வேதத்தை அடிப்படையாக வைத்து தேவாலயத்தை ஒழுங்கமைத்தது. வேதத்தை விளக்குகின்ற சமயத் தலைவர்களின் செல்வாக்கு மத்திய காலப்பகுதியில் தளர்வுற்றது. மெய்யியல், அறிவியல் என்பவற்றுடன் இணக்கம் காணும் விதத்தில் வேதவிளக்கங்கள் மாற்றம் பெறத் தொடங்கின. வேதத்திற்கு வழங் கப்பட்ட முக்கியத்துவம் பின்னர் ஈஸா (அலை) அவர்களுக்கு வழங்கப்பட்டது. தனிம னித அனுபவங்களை, அறிவை மையப்ப டுத்தி இறையியல் விளக்கவுரைகள் பிரபல்யமடைந்தன. வேதநூல், தேவாலய திருச்சபை, சமயத்தலைவர்கள் என்ற சமய ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுதலை பெற்ற இறையியல், மேற்கத்தய கலாசாரத்தில் வியாபித்திருந்த சமய சார்பற்ற அறிவியல் அணுகுமுறைகளை, மெய்யியல் தத்துவார்த்த விளக்கங்களை உள்வாங்கிக் கொண்டது.

தேவாலயம், இறையியல் என்பவற்றை பொருட்படுத்தாது மேலாதிக்கம் பெறும் மெய்யியல் செல்நெறியை நவீன கிறிஸ்தவ சிந்தனையில் காணலாம் பத்தொன்பதாம் நூற் றாண்டில் சுயேட்சையான இறையியல், நவீன காலத்தின் விஞ்ஞான நாகரிக வளர்ச்சிக்கேற்ற விதத்தில் வஹியிலிருந்து தூரமாகி விளக்கம ளிக்கிறது. நவீன காலத்தில் தோன்றிய பிரதான இறையியல் செல்நெறியாக பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

01.ஈஸா (அலை) அவர்களை மையப் படுத்திய சமய உணர்வை வெளிப்படுத்தும் பிரக்ஞை இறையியல்.

02.சமய நம்பிக்கைகளை அடிப்படை யாகக் கொண்ட கோட்பாட்டு இறையியல்.

03.இறைவனுக்கும் மனிதர்களுக் குமிடையில் ஈஸா (அலை) அவர்களின் வகிபாகத்தை விளக்கும் மத்தியஸ்த இறையியல்.

04.இருப்பியல் இறையியல்.

தற்போதைய சூழலில் இறை யியல் பல்வேறு பிரிவுகளுடாக விரிவடைகிறது. இதற்கு உதாரணமாக சமய பன்மைத்துவ கிறிஸ்தவ இறை யியல், நம்பிக்கைகள் இடையிலான கலந் துரையாடலுக்கான திரித்துவ இறையியல் என கலந்துரையாடலையும் பன்மைத்துவத்தையும்

தொடர்புபடுத்தி கலந்துரையாடலின் பின்னணியில் இறையியலின் செல்வாக்கு புலப்படுகிறது. ஜெக்ஸ் டுபியாஸ் ரோமிலுள்ள கிரேகேரியன் பல்கலைக்கழகத்தில் கிறிஸ்தவம் கற்பித்த கத்தோலிக்க கிறிஸ்தவர், *1997* இல் Towards a Christian Theology of Religious Pluralism என்ற நூலை வெளியிட்டார். உலக சமயங்களின் பன்மைத்துவம் தொடர்பாக ஐரோப்பாவிலும் ஆசியாவிலும் பெற்ற அனுபவங்களை அதில் பகிர்ந்துள்ளார். இறைவனின் ஏற்பாட்டில் ஏனைய சமயப் பாரம்பரியங்களிலுள்ளவர்களுக்கு விமோசனம் எவ்வாறு அமையும் என்பது பற்றி விபரித்துள்ளார். இது தொடர்பாக சில கலாநிதிப் பட்ட ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இதற்கு உதாரணமாக, நெதெநியால் சீ ஹோம்ஸ் என்பவர் புளோரிடாவில் உள்ள புனித தோமஸ் பல்கலைக்கழகத்திற்கு சமர்ப்பித்த ஆய்வு Inter Religious / Inter faith Dialogue as Christian Practice: A Practical Theology of Religious Pluralism, *2013*ம் ஆண்டு வேல்ஸ் பல்கலைக்கழகத்திற்கு ஏர்னஸ்ட் எம் வெலே சமர்ப்பித்த ஆய்வு Buddhist– Christian Dialogue as Theological Exchange ஆகிய கலாநிதிப் பட்ட ஆய்வுகளைக் குறிப்பிடலாம்.

கிறிஸ்தவத்தின் தூது கிறிஸ்தவர்களுக்கு மாத்திரம் உரியதல்ல எனக்கருதும் கிறிஸ்தவ பிரசாரகர்கள் அவர்களது கடவுட் கோட்பாடு பல்வேறு விளக்கங்களை முன்வைத்த போதும் பைபிளில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஓரிறைவன் என்ற ஏகத்துவக் கொள்கைக்குரிய இடத்தை வழங்கத் தவறவில்லை. இதன் மூலம் உலக மாந்தர் யாவரும் அந்த ஓரிறைவனின் அடியார்கள் எனக்கருதி அனைத்து மக்களையும் மீட்டு விமோசனமளிக்கக்கூடிய சர்வலோக இரட்சகன் என்ற சிந்தனை முன்வைக்கப்படுகிறது. இதனை பின்வரும் வசனங்கள் உணர்த்துகின்றன. கலந்துரையாடலுக்கு களமமைக்கும் விதத்தில் மனித சமூகத்தை விரிவாக நோக்கும் சிந்தனைகளை வேதாகமத்தில் காணலாம்.

வேதாகம நோக்கு

“எல்லா மனுஷரும் இரட்சிக்கப்படவும் சத்தியத்தை அறிகிற அறிவை அடையவும் அவர் சித்தமுள்ளவராயிருக்கிறார். தேவன் ஒருவரே தேவனுக்கு மனுஷருக்கும் மத்தியஸ்தரும் ஒருவரே” திமோ தேயு *2:4 - 5*

அவரேயன்றி வேறெவராலும் இரட்சிப்பு இல்லை நான் இரட்சிக்கப்படும் படிக்கு வானத்தின் கீழெங்கும் மனுஷர்களுக்குள்ளே அவர்களுடைய நாமமே அல்லாமல் வேறாயிருந்து கட்டளையிடப்படவுமில்லை என்றார். அப்போஸ்தகர் *4:12*

வரங்களில் வித்தியாசங்கள் உண்டு ஆவியானவர் ஒருவரே ஊழியங்களிலேயும் வித்தியாசங்கள் உண்டு கர்த்தர் ஒருவனே. கிரியைகளிலும் வித்தியாசங்கள் உண்டு எல்லோர்க்குள்ளும் எல்லாவற்றையும் நடத்துகின்ற தேவன் ஒருவரே. கொரித்தியம் *12: 4 - 6*

வணக்க வழிபாடுகள், கிரியைகள் நடைமுறைகள் வேறுபட்ட போதும் தேவன் ஒருவன் என்று கிறிஸ்தவம் கருதுவதும் பூமியிலுள்ள அனைத்து மக்களுக்கும் வேறுபாடின்றி அருள்பாலிப்பதை வேதாகமங்கள் எடுத்துரைப்பதன் மூலம் இறைவனின் தெய்வீகப் பண்புகளின் மகத்துவம் உணர்த்தப்படுவதை பின்வரும் வேதாகம வசனங்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

பூமியிலுள்ள வம்சங்களெல்லாம் ஆசிர்வதிக்கப்படும் என்றார். ஆதியாகமம் *12:3*

ஆதலால் சுதந்திரமானது கிருபையினால் உண்டாகிறதாயிருக்கும்படிக்கு அது விசுவாசத்தினாலேயே வருகிறது. நியாயப் பிரமாணத்தைக் சார்ந்தவர்களாகிய சந்ததியினருக்கு மாத்திரமல்ல. நம்மெல்லோருக்கும் தகப்பனாகிய ஆப்ரகாமுடைய விசுவாசத்தை சார்ந்தவர்களான எல்லாச் சந்ததியினருக்கும் அந்த வாக்குத் தந்தும் நிச்சயமாயிருக்கும்படிக்கு அப்படி வருகிறது. ரோமர் *4:16*

கிறிஸ்தவ பிரசாரகர்களும் இறையியலாளர்களும் கலந்துரையாடல் என்ற ஊடகத்தைப் பயன்படுத்தி அனைத்து மக்களையும்

சென்றடையக்கூடிய உத்தியை கையாளு கின்றனர். அவ்வாறே கிறிஸ்தவத்தின் சர்வ தேசத்தன்மையை பிரதிபலிப்பதாகவும் இம்முயற்சி அமைகிறது.

கிறிஸ்தவ தேவாலயங்களிடையிலான ஐக்கியமும் ஒருமைப்பாடும்.

குறிப்பாக புரட்டஸ்தாந்து கிறிஸ்தவப் பிரிவுகள் மத்தியிலும் ஏனைய கிறிஸ்தவ தேவாலயங்கயிடையேயும் உள்ள பிரிவினைக ளைக் களைந்து ஐக்கியப் பட வேண்டுமென்ற உணர்வு 19ம் நூற்றாண்டு கிறிஸ்தவ மிஷனரிகள் ஊடாக வெளிப்பட்டது. இதற்கான பிரேரனை யை கிறிஸ்தவ போதகரான வில்லியம் கேரி 1806 இல் முன்வைத்தார். என்றாலும் அவர் உயிர் வாழும் காலத்தில் இது சாத்தியப்படவில்லை. பின்னர் 1846 இல் ஜெர்மனியில் 50 கிறிஸ் தவ பிரிவுகளின் 800 தூதுக்குழுக்கள் கலந்து கொண்ட சர்வதேச கிறிஸ்தவ மாநாடு இடம் பெற்றது. 1910 இல் எடின் பேர்கில் 160 கிறிஸ் தவ அமைப்புகளின் 1200 பிரதிநிதிகள் கிறிஸ் தவ சமயக் கலந்துரையாடலில் பங்கேற்றனர். 1921 இல் சர்வதேச மிஷனரி கவுன்சில் நிவ் யோர்க்கில் ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. இவ்வமைப்பு 1928 இல் ஜெரூஸலமில் மாநாட்டை நடாத்தி யது. பின்னர் இவ்வமைப்பு உலக தேவாலய சபையுடன் 1961 இல் கூட்டிணைந்தது. 1948 இல் உலக கிறிஸ்தவ தேவாலய சபைகளின் ஒன்றியம் உருவானது. இதனுடன் வத்திக்கானும் இணைந்து சமூக, சர்வதேச, நீதி மற்றும் சமாத னத்திற்கான கூட்டு செயலகத்தை 1968இல் நிறு வின.(2) இவ்வாறு கிழக்கிலும் மேற்கிலும் புரட்டஸ்தாந்து என்றும் கத்தோலிக்கம் என்றும் பல பிரிவுகளாக முரண்பட்டிருந்த கிறிஸ்தவ தேவாலயங்கள் தமக்கிடையே உள்ள கூட்டுறவை மேம்படுத்தி ஐக்கியப்படுவது அவசியம் என்பதை உணர்ந்து செயற்படத் தொடங்கின. இதற்காக கிறிஸ்தவ பிரிவுகளி டையே உறவுகளை வலுப்படுத்தும் சமய கலந்துரையாடல் முக்கியத்துவம் பெற்றது. பின்னர் கிறிஸ்தவ பிரசாரத்தின் உந்துதலால் ஏனைய சமயங்களுடனும் நல்லுறவை பேணு வதற்காக சமய கலந்துரையாடல் குறித்து ஆர்வம் காட்டினர்.

கலந்துரையாடல் கிறிஸ்தவ பிரசாரத் தின் ஓர் அணுகுமுறையா?

முஸ்லிம்கள் மத்தியில் கிறிஸ்தவ பிர சாரத்தை மேற்கொண்டு அவர்களை கிறிஸ்து வர்களாக்குவதற்கு திட்டமிடும் மாநாடு அமெரிக்க கொலோராடோவில் 1978 ஆம் ஆண்டு இடம்பெற்றது. இதற்காக கிறிஸ்தவ பிரசாரத்தில் கள அனுபவமுள்ள முன்னணி பிரசாரகர்கள் ஆய்வின் அடிப்படையில் மிகவும் நுணுக்கமாக தெரிவு செய்யப்பட்டனர். முஸ்லிம்கள் மத்தியில் கிறிஸ்தவ பிரசாரத்தை முன்வைப்பதற்கான வழிமுறைகள் நுட்பங்கள் பற்றிய ஆய்வுகள், விமர்சன மீளாய்வுகள், கலந்துரையாடல்கள் இடம்பெற்றன. இதன் போது சமய கலந்துரையாடலும் கிறிஸ்தவ பிரச்சாரத்திற்கான ஊடகமாக பிரேரிக்கப்பட்டு கடந்தகால நிகழ்கால அனுபவ பகிர்வுகள் பற்றி மட்டுமன்றி, சமய கலந்துரையாடல் கிறிஸ்தவ பிரசாரத்திற்கு எதிர்காலத்தில் எவ்வாறு அமை யும் என்பது பற்றிய கருத்துரைகள் முன் வைக்கப்பட்டன. கிறிஸ்தவராக மற்றவர் களை மதம்மாற்றும் எந்தக் கட்டத்தில் கலந்து ரையாடல் இடம்பெறவேண்டும்? இது வெற்றிகரமான வழிமுறையா? என்பது குறித்து துறைசார் நிபுணர்கள் அலசி ஆராய்ந்தனர்.(3)

கிறிஸ்தவ பிரசாரமென்பது, மற்றவர்கள் இயேசு கிறிஸ்துவை இறைமகனாக ஏற்றுக் கொள்ள வைப்பதன் மூலம் விமோசனத்திற்கு அருகதையுடையவர்களாக அவர்களை மாற்றுவதாகும். இதற்கு கலந்தரையாடல் உறுதுணையாக அமைகிறது என்ற அபிப்பிராயம் கிறிஸ்தவ பிரசாரகர்களிடம் நிலவுகிறது. இன்னும் சிலர் இதனை மறுத்து கடுமையாக விமர்சிக்கின்றனர். இது ஓர் அழகிய வழிமுறைபோல் தோன்றினாலும், கிறிஸ்தவராக மதம்மாற்றும் விதத்தில் நேர டியாக பிரசார நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ள கலந்துரையாடல் வாய்ப்பாக அமையவில்லை.(4)

கிறிஸ்தவ மதத் தலைவர்களின் ஆலோசனை சபை, கலந்துரையாடலின் பொருளை பின்வருமாறு விளக்குகிறது. கலந்துரையாடலை பல்வேறு வழிகளில் புரிந்துகொள்ள வேண்டியுள்ளது.

1. பொதுவான இலக்கிற்கு வழிகோலக்கூடிய மனிதர்களிடையிலான பரஸ்பர தொடர்பாடல். அல்லது அதனை விட சற்று ஆழமாக நோக்கின் தனிநபர்களிடையிலான கலந்துரையாடல்.

2. கிறிஸ்தவ தேவாலய மிஷனரிகளின் அனைத்து ஆக்கபூர்வமான நடவடிக்கைகளிலும் வியாபிக்கக்கூடிய வகையில் பிறரை மதித்தல், நட்புறவை பேணுதல் ஆகிய வற்றிற்கான ஒரு மனப்பாங்கு எனக் கருதப் படவேண்டும். இதனை கலந்துரையாடலின் தாத்பரியம் எனக் கூறுவது பொருத்தமாக அமையும்.

3. சமய பன்மைத்துவ வரையறைக்குள் கலந்துரையாடலின் பொருள் பின்வருமாறு அமையும். ஏனைய சமய நம்பிக்கைகளை பின்பற்றும் தனி நபர்கள், சமூகங்களுடன் அனைத்து நேரிய ஆக்கபூர்வமான சமயங்களிடையிலான உறவுகளை ஏற்படுத்தல். இதன் மூலம் பரஸ்பர புரிந்துணர்வு, வளப்படுத்தல், சத்தியத்திற்கும், சுதந்திரத்திற்கும், மதிப்பளிப்பதற்கு கட்டுப்பட நெறிப்படுத்துவதாகும்.[5]

கலந்துரையடல் என்ற பிரயோகம் கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய உறவில் முக்கியமான பதமாக மாறியுள்ளது. குறிப்பாக உலக கிறிஸ்தவ தேவாலய கவுன்ஸில் 1960 முதல் முஸ்லிம்களுடன் கலந்துரையாடலில் பங்கேற்று வருகிறது. சமய கலந்துரையாடல் மூன்று மட்டங்களில் இடம்பெறுகிறது.

கிறிஸ்தவர்களிடையிலான கலந்துரையாடல் 1966 இல் லெபனானில் உலக கிறிஸ்தவ தேவாலய ஒன்றிய தலைவர்களிடையிலான கலந்துரையாடலாக ஆரம்பமானது.

அடுத்து முஸ்லிம்களுடனான நேரடி கலந்துரையாடல் 1969 முதல் கலந்துரையாடலை நடைமுறை சாத்தியமாக்குவதற்குரிய பேச்சுவார்த்தைகளாக இடம் பெற்றுள்ளன. சில கலந்துரையாடல்களின் போது ஏனைய சமய நம்பிக்கைகளை பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவோரும் பங்கேற்றனர்.

மூன்றாவதாக சமூகங்களிடையே உதவிகளை வழங்குதல் மற்றும் அபிவிருத்தி நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்வதற்கான பல்வேறு திட்டங்களை கிறிஸ்தவ தேவாலயம் பரிபாலிப்பது தொடர்பான கலந்துரையாடல்கள்.[6]

சமய கலந்துரையாடல் பற்றிய மனப்பாங்கு மாற்றம்.

கலந்துரையாடலின் வகிபாகம், அதனது தன்மை படிமுறையாக மாற்றமடைந்து வருவது அவதானிக்கத்தக்கது. 1961 இல் புதுடில்லியில் கிறிஸ்தவ தேவாலய ஒன்றியம், கிறிஸ்தவ மதமாற்றத்திற்கு பயனுள்ள வழிமுறையாக கலந்துரையாடலை கருதியது. 1968 இல் கிறிஸ்தவ மத மாற்றத்திற்கு அப்பாற்பட்ட விடயமாக கலந்துரையாடல் நகர்த்தப்பட்டது. புரூஸ் நிகலஸ் கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் கலந்துரையாடலுக்கான உலக தேவாலய கவுன்ஸிலின் அணுகுமுறை குறித்த மதிப்பீட்டறிக்கையில், கலந்துரையாடல் மதமாற்ற நடவடிக்கைக்குரிய வழிமுறையல்ல. அந்த நோக்கத்திற்குப் பகரமாக அவ்விடத்தில் எமது நம்பிக்கை கோட்பாடுகளை பிரத்தியேகமாக வரலாற்று கலாசார பின்புலத்தில் தேடிப்பார்க்க வேண்டியுள்ளது எனக் குறிப்பிடுகிறார்.[7]

அண்மைக் காலங்களில் கலந்துரையாடல் சார்ந்த இறையியல் பொதுவான தோற்றப்பாடாக காணப்படுகிறது என்றாலும், இத்தோற்றப்பாடு கடந்த காலங்களில் முற்றுமுழுதாக காணப்படவில்லையெனக் கூறமுடியாது. தமது நலனிற்காக ஏனையவர்களைப் பற்றி அறியவேண்டுமென்ற வேட்கை கலந்துரையாடலில் ஈடுபட வைக்கிறது. கடந்த கால விடயங்களுக்கு வருத்தம் தெரிவிக்கும் நோக்கில் கலந்துரையாடலில் ஈடுபடவில்லை. மற்றவர்களிடமிருந்து கற்க வேண்டியுள்ளது என்ற கரிசனை உணர்வு

கலந்துரையாடலில் ஈடுபடச் செய்கிறது. கலைந் துரையாடலுக்கே உரித்தானதாக இறையியல் அணுகுமுறை காணப்படுகிறது. சமய நம்பிக்கை சார்ந்த இயக்கங்கள் உலகளாவிய ரீதியில் உற்சாகத்துடன் இயங்குகின்றன. இதனால் கலந்துரையாடலின் செல்வாக்கும் தாக்கமும் வளர்ந்து வருகின்றன. இந்நிலை அனைத்து சமயப் பாரம்பரியங்களிலும் காணப்படுவதுடன் பல்வேறு மட்டங்களில் செயற்படுகின்றன. [8]

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கிறிஸ் தவ உலகம், கிறிஸ்தவமும் மேற்கத்தேய கலாசாரமும் உன்னதமானவை என்ற எடுகோளிலிருந்து விடுபட்டு விலகி, உலகி லுள்ள ஏனைய பிரதான சமயப் பாரம்பரி யங்களின் பிரதிநிதிகளுக்கு தமது நோக்கை, பங்களிப்புகளை முன்வைப்ப தற்கு வாய்ப்பை வழங்கியது என மோமென் குறிப்பிடுகிறார். [9]

சமயப் பிரதிநிதிகள் 1893 இல் சிகாகோவில் உலக சமய பாராளுமன்றம் என்ற பெயரில் முதன் முறையாக் கூடினர். பின்னர் 1993 இல் சிகாகோவில் இவ்வ மைப்பின் நூற்றாண்டு நிறைவுவிழா மாநாட்டில் 125 சமயப் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த 8700 பேர் பங்கேற்றதாக பிஷர் குறிப்பிடுகிறார். [10] உலகில் மிகவும் பிரபல் யமான உலக சமயத்தலைவர்கள் 300 பேர் கலந்துகொண்ட இம்மாநாட்டில் உலகிற்கு பொதுவான ஒழுக்கவிழுமியங்களைப் பற்றிய ஆவணம் குறித்து கலந்துரையாடுமாறு வேண்டப்பட்டது. சர்வதேச பிரச்சினைகள் குறித்து உலகளாவிய ரீதியில் ஐக்கிய நாடு கள் சபை போன்ற அமைப்புகளுக்கு ஆலோ சனை வழங்கக்கூடிய உலக சமயத் தலைவர்க ளின் நிரந்தரமான குழுவொன்று காணப்பட வேண்டுமென்ற தேவை சர்வ சமய கலந்துரையா டலை இயக்குவிப்பவர்களின் சமகால பிரகடன மாக அமைந்துள்ளது.

சமய நல்லிணக்கத்திற்கான பொதுத் தளத்தை தேடல்.

அனைத்து சமயங்களும் ஐக்கியப்பட்டு ஒருமித்து ஒன்றியமாக மேற்கொள்ளப் படவேண்டிய முன்னெடுப்புகள் பற்றிய தமது திட்டத்தை கலிபோர்ணியாவைச் சேர்ந்த பாதிரி பிஷொப் வில்லியம் ஸ்விங் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

சமயங்களும் ஆன்மீக சம்பிரதாயங்களும் பொதுவான கலந்துரையாடல் மேசைக்கு வரவேண்டும் ஒவ்வொரு சமயத்தவரும் பிற சமயத்தவர்களது சிறப்பம்சங்களை மதிக்க வேண்டும். தம்மிடையே சமாதானத்தை நிலைநாட்ட அத்தியவசியமான பொதுத் தளமொன்றைத் தேடவேண்டும். இதன் மூ லம் உள்நாட்டு, தேசிய, சர்வதேச அமைப் புகளுடன் கலந்துரையாடலில் கூட்டாக சமயப் பிரதிநிதிகள் செயற்படலாம். இதன் விளைவாக பூமியிலுள்ள அனைத்து மக்க ளுக்கும் நிலைபேறான எதிர்காலத்தை உருவாக்கலாம். [11] இவ்வாறு கருத்துகள் பரி மாறப்பட்ட போதும் யதார்த்தபூர்வமான நட வடிக்கைகளுக்குரிய உறுதியான தீர்மானங்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டதாகத் தென்படவில்லை.

அனைத்து சமயங்களும் போதிக்கின்ற ஒழுக்க விழுமியங்களின் அடிப்படைகளை வரையறை செய்து உறுதிப்படுத்துவதன் மூலம் உலக ஒழுக்கக் கோவையொன்றை நோக்கி நகரலாம் என்ற அபிப்பிராயத்தை சுவிஸ் பேராசிரியர் ஹேன்ஸ்கிங் முன்வைத்தார். [12] ஐக்கிய நாடுகள் சபை மனித உரிமைகள் சாசனத்தை பின்பற்றுவது போல் உலக சமயங் களின் ஒழுக்கக் கோவையையும் அங்கீகரித்து பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற நோக்கில் இம்முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டது. 1993 ஆம் ஆண்டு சிக்காக்கோ, உலக சமய பாராளு மன்றத் தொடரில் கலந்துகொண்ட சில பிரதிநி திகளின் ஒப்பத்துடன் தற்காலிக ஏற்பாடாக முன்வைக்கப்பட்டது. அனைத்து கலாசா ரங்களிலுமுள்ள நான்கு அடிப்படையான நியமங்களை உலக சமய ஒழுக் கக் கோவையின் சாரமாகக் கருதலாம்.

- உயிர்கொலை வேண்டாம், அனைத்து உயிர்களையும் மதிக்க வேண்டும்.

- திருட வேண்டாம், நேர்மையாக நீதமாக நடக்கவும்.

- பொய் கூறவேண்டாம், பேச்சிலும் நடத்தையிலும் உண்மையாக செயற்பட வேண்டும்.

- ஒழுக்கக்கேடான பாலியல் நடத்தைகளில் ஈடுபட வேண்டாம், பிறரை மதித்து அன்பு கொள்ள வேண்டும்.

ஹேன்ஸ் கிங்கின் ஆவணத்தில் இறைவன் பற்றிய குறிப்பின்றி அனைத்து நம்பிக்கைக் கோட் பாடுகளுக்குமுரிய பொதுவான பிரயோகம் காணப்படுகிறது. சர்வதேச மட்டத்தில் முழுமையான அங்கீகாரத்தை இந்த ஆவணம் பெறாவிட்டாலும் ஆளுமைப் பண்புகளை கட்டியெழுப்பக்கூடிய கல்வியை பாடசாலைப் பிள்ளைகளுக்கு வழங்கும் பிரிவினைவாத அடிப்படைகளை ஏற்படுத்தாத ஆவணமாக உள்ளது.

கிறிஸ்தவ இறையியலின் செல்வாக்கு

கிறிஸ்தவ மெய்யியலாளர்கள் மத்தியில் ஆரம்ப காலப்பிரிவில் அறிவிற்கும் மார்க்கத்திற்கும் உடன்பாடுகளைக் காண புனித ஒகஸ்தீன் (354-430) முயன்றார்.

மத்திய காலப்பிரிவில் புனித தோமஸ் அக்யுனஸ் (1225-1274) இயற்கை இறையியல் மூலம், இறையியலை முறைசார் கட்டுக்கோப்பில் ஒழுங்குபடுத்த முயன்றமை நோக்கற்பாலது. இங்கு அறிவுக்கு முன்னுரிமை வழங்கப்பட்டது.

16 ஆம் நூற்றாண்டு முதல் தோன்றிய நவீன காலப் பிரிவில், கிறிஸ்தவ சமய மெய்யியலை விரிவுபடுத்துவதில் ஜோன் லொக், இமானுவேல் கான்ட், டேவிட் ஹியூம் ஷெலம்மாஹர் போன்ற பலர் பங்காற்றினர். கிறிஸ்தவ வேதத்தை விளங்குவதில் மனிதப் பெறுமானங்கள் முன்னுரிமை பெற்றன. இக்காலப் பகுதியில் இறையியல் சுயேட்சையாக சுதந்திரமாக செயற்பட்டது. நேற் Hermaneutics எனப்படும் வேதாகமத்திற்கான புதிய விளக்கவுரைகள் தோன்றின.

இத்துறையில், ஷெலம்மாஹர், வில் ஹெய்ம், டெல்தி, ருடொல்ப்போல்ட் மன்ட் போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் இறையியல் கிறிஸ்தவ மதத்தில் மட்டுமன்றி ஏனைய சமயங்களிலும் காணப்படுகின்றன என்ற உண்மையை சமய இறையியல் ஏற்படுத்தியது. பூகோள கிராமத்திலுள்ள உலக சமயங்களிற்கு ஏற்புடையதான இறையியல் பொது அம்சமாக உணரப்பட்டது. வில்பிரெட் கான்ட் வெல்ஸ்மித், ஜோன்ஹிக். ரெமன்டோ பனிக்கர் போன்றோர் இவ்விடயம் குறித்து கவனம் செலுத்தினர். கிறிஸ்தவத்திற்கு ஏனைய சமயப் பாரம்பரியங்களுடன் உள்ள உறவை இது பிரதிபலிக்கிறது. பன்மைத்துவ இறையியலில் ஏனைய தத்துவ சமயங்களையும் உள்வாங்கி அரவணைத்து அனுசரித்துசெல்லும் போக்கு காணப்படுகிறது.

பயனுள்ள கலந்துரையாடல்களை ஏற்பாடு செய்வதற்கு இறையியல் சார்ந்த காரணங்களை தேடிப் பார்ப்பது இன்றியமையாதது என கருதப்படுகிறது. கிறிஸ்தவ நம்பிக்கைகளின் மையமாக தேவாலயம் இருந்தது. இச்சந்தர்ப்பதில் கிறிஸ்தவ தேவாலயத்திற்கு வெளியே இரட்சிப்போ, விமோசனமோ இல்லை என்ற நம்பிக்கை நிலவியது. பின்னர், இயேசு கிறிஸ்துவையும் அதன்பின்னர் இறையியலையும் மையமாகக் கொண்டு நகர்ந்தது. இவ்வாறு இந்நம்பிக்கைக் கோட்பாட்டின் வளர்ச்சிக் கட்டங்கள் அமைந்துள்ளன. இறையியலை மையமாகக் கொண்டபோது தேவாலயத்திற்குள் குறுகியிருந்த நிலைமாறி ஏனைய சமயங்களிலுள்ள பெறுமதிமிக்க வளமான சிந்தனைகளை அங்கீகரித்து மதித்து உலக சமாதானத்திற்கு வழிவகுக்க முடிகிறது எனக் கருதப்படுகிறது.

கலந்துரையாடல் குறித்த அனுபவப் பகிர்வுகள்

கிறிஸ்தவர்கள் முஸ்லிம்களுடனான

கலந்துரையாடலில் ஈடுபடும் போது கவனத்திற் கொள்ளவேண்டிய பேசுபொருள் பற்றிய தமது அனுபவங்களை பண்டங் கத்தோலிக்க பல்கலைக்கழகத் தலைவர் கீஸ் முன்வைத்த போது, இறையியல் துறையில் கலந்துரையாடலுக்கான பாரியதொரு பரப்பு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை எனக் குறிப்பிடுகிறார்.(13) இதன் மூலம் நம்பிக்கை தொடர்பான சர்ச்சைக்குரிய இறையியல் தலைப்புகளை தவிர்ந்து சமூக உறவுகளை மேம்படுத்தும் விடயங்கள் குறித்து கவனம் செலுத்த வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகின்றார்.

பெருமையின்மை, இரக்க சுபாவம், அன்பு போன்ற நற்பண்புகள் காரணமாக கூட்டாக வாழலாம். குறிப்பாக அழகிய கலந்துரையாடல் ஊடாக வாழ்க்கை பற்றிய சம்பாஷணைகளில் ஈடுபடலாம். சில போது இரு தரப்பு பலவீனங்களால் சமய கலந்துரையாடல் செயலிழக்கலாம். ஆனால் நாம் ஒரு போதும் இதனை கைவிடக்கூடாது. செயற்படும் முறைமையைப் பார்த்து முஸ்லிம்களும் கிறிஸ்தவர்களும் கூடி வாழ்வது சாத்தியமில்லை என்று சிந்திக்கலாம். கலந்துரையாடல் இடம்பெறுவது முறைமைகளுக்கிடையேயல்ல. மாறாக மக்கள் மத்தியிலும் நபர்களிடையேயுமாகும்.(14)

கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் கலந்துரையாடலின்போது இரு தரப்பு உறவுகளைப் பேணி சமரசமாக பேச்சுவார்த்தைகள் இடம்பெற வேண்டும். இதற்காக பின்வரும் விடயங்களை கலந்துரையாடுவதை தவிர்க்க வேண்டுமென கீஸ் அபிப்பிராயப்படுகிறார். திரித்துவம், இயேசு கிறிஸ்துவின் தெய்வீகத்தன்மை, குர்ஆன் அருளப்படல், முஹம்மத் (ஸல்) அவர்களின் தனிப்பட்ட வாழ்க்கை போன்ற விடயங்கள் குறித்த கலந்துரையாடல்கள் தவிர்க்கப்பட வேண்டும். அவற்றால் எவ்வித பயனுமில்லை மாறாக அவை விரோத உணர்வையும் தொந்தரவையும் ஏற்படுத்தும். எம்மை ஐக்கியப்படுத்தும் விடயங்களிலேயே முழுக் கவனத்தையும் செலுத்த வேண்டும்.(15)

கிறிஸ்தவ பிரசார கற்கையில் நிபுணத்துவமும் அமெரிக்காவிலுள்ள கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் உறவுகள் பற்றிய கள அனுபவமும் பெற்ற கலாநிதி முஸ்தபா கைலி கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் கலந்துரையாடல் தொடர்பான தனது அவதானங்களை பின்வருமாறு பிரஸ்தாபிக்கிறார்.

தமது நம்பிக்கை முறைமைகளில் ஒருமைப்பாடுகள் காணப்பட்ட போதும் நம்பிக்கை தொடர்பான விடயங்களில் பொதுவான அம்சமொன்றை நோக்கி முஸ்லிம்களோ கிறிஸ்தவர்களோ உடன்பாட்டிற்கு வரப்போவதில்லை. எனவே, இங்கு இரு தரப்பிடையே எவ்வித மீள் ஒன்றிணைவும் இடம்பெறப்போவதில்லை. இயேசு கிறிஸ்து பற்றிய வினாவும் நபி முஹம்மத் (ஸல்) அவர்களின் அந்தஸ்தும் இருதரப்பிடையே வேறுபாடாகவே இருக்கப்போகிறது. எவ்வாறாயினும் கலந்துரையாடலை கிறிஸ்தவர்களும் முஸ்லிம்களும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர் என்பது அனைத்து விடயங்களிலும் கட்டாயம் பொதுத் தீர்வுகளை அல்லது உடன்பாடுகளைக்காண வேண்டுமென்பதல்ல. அதற்குப் பகரமாக அனைவரையும் அச்சுறுத்தும் முக்கிய மானுடப் பிரச்சினைகளை கருத்திற்கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறான நிலையில் ஒன்றிணைவதில் தடைகளில்லை மாறாக ஐக்கியப்பட வேண்டிய தேவையுள்ளது.(16)

கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் கலந்துரையாடலை ஆரோக்கியமாக அமைத்துக்கொள்ள கருத்திற்கொள்ள வேண்டிய சமூக விவகாரங்கள் குறித்து முஸ்தபா கைலி சில வழிகாட்டல்களை வழங்கியுள்ளார். ஒவ்வொருவரையும் அவர்கள் இருக்கும் நிலையில் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். இரட்சண்யம் பற்றிய விடயத்தை இறைவனிடம் விட்டுவிட்டு ஒன்றிணைந்து பணியாற்றி பல பிரச்சினைகளையும் தீமைகளையும் தீர்க்க வேண்டும்.

சமூக பொருளாதார அநீதி, வறுமை, ஒழுக்க சீர்கேடு, யுத்தம், மிகையாக ராணுவமயப்படுத்தல், வன்முறை, மனித உரிமை மீறல்கள் சூழலியல் பிரச்சினைகள் போன்ற

விடயங்களில் கவனம் செலுத்தலாம். இச்சந்தர்ப்பத்தில் முஸ்லிம்களும், கிறிஸ் தவர்களும் கடந்த கால முரண்பாடுகள் குரோ தங்கள் என்பவற்றிலிருந்து படிப்பினை பெற்று, பரஸ்பர புரிந்துணர்விற்காக தூய்மையான முயற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டும். வத்திக்கான் II இல் குறிப்பிடப்பட்டது போன்று கூட்டிணைந்து செயற்பட்டு சமூக நீதி, ஒழுக்க வாழ்வு சமாதானம், அனைத்து மனிதர்களுக்குமான சுதந்திரம் என்பவற்றை பாதுகாத்து போஷிக்க வேண்டும்.[17]

பாகிஸ்தானில் ஒரு தசாப்த காலத்திற்கு மேலாக கிறிஸ்தவ பிரசாரப் பணியில் ஈடுபட்ட ஜான் ஸ்லொம்ப் **1976**ம் ஆண்டு இடம்பெற்ற சீறா மாநாடொன்றில் வெளிப்படுத்திய திடஉறுதியும் செயலார்வமும் பலரதும் கவனத்தை ஈர்க்கிறது. கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் உறவுகளை வலுப்படுத்தும் முயற்சி சில நாடு களில் செயலிழந்தாலும் இது எம்மை அதைரி யப்படுத்தக் கூடாது. மாற்றமாக மிகையான ஊக்குவிப்பை வழங்கி இறை உவப்பிற்காக கடுமையாக உழைத்து இப்றாஹீமிய மதங்களான யூதம், கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் ஆகிய மூன்று ஏகத்துவ சமயங்களை பின்பற்றுபவர்களிடையே உறவை கட்டியெழுப்பி அதனை மேம்படுத்த வேண்டும். இந்த உந்துதலும் ஊக்குவிப்புமே பாகிஸ்தானில் இறைபணியை ஆரம்பிப்பதற்கும் சீறா மாநாட்டில் கிறிஸ்தவ முஸ்லிம் கலந்து ரையாடல் பற்றிய உரையாற்றவும் தூண் டியதாக குறிப்பிடுகிறார். அல்குர்ஆன் கிறிஸ் தவர்களைப் பற்றி குறிப்பிடும் போது “அவர் கள் முஸ்லிம்களுக்கு நேசத்தால் மிகவும் நெருக்கமானவர்கள்” என்ற உண்மையை உணர்த்துகிறது. இந்த வகையில் வடயெ மனில் இருந்து வந்த நஜ்ரான் வாசிகளான கிறிஸ்தவர்களுக்கும் இறுதித்தூதர் (ஸல்) அவர்களுக்கும் இடையில் இடம்பெற்ற கிறிஸ் தவ முஸ்லிம் கலந்துரையாடல் இவ்விடயம் தொடர்பான முஸ்லிம்களது நிலைப்பாட்டை தீர்மானிப்பதற்கு முன்மாதிரியாக அமைந் துள்ளது.

முடிவுரை

கிறிஸ்தவர்கள் கலந்துரையாடலை இறைபணியாக, சமூக மேன்பாட்டுக்கான இறை ஊழியமாக, பிரசாரப் பணியின் ஓர் அங்கமாக கருதி சிரமேற்கொண்டு செயற்படுகின்றனர். அனைத்து கலந்துரையாடல் முயற்சிகளையும் சந்தேகத்துடன் நோக்காமல் சமூக நலனிற்கான சமய கலந்துரையாடல்களில் எமது இருப்பும் பங்களிப்பும் உறுதிப்படுத்தப்பட வேண்டும். முஸ்லிம்கள், தஃவா சமூகம் என்ற வகையில் ஏனைய சமூகங்களின் நடவடிக்கைகளில் காணப்படும் சமய அடிப்படைகளின் பின்புலத் தை புரிந்து செயற்படுவது வரவேற்கத்தக்கது. கலந்துரையாடலில் காணப்படும் அறிவியல் விஞ்ஞான அணுகுமுறைகளின் வளர்ச்சியையும் அது ஒரு கலையாக பரிணமிக்கும் சந்தர்ப்பத்தில் அக்கலையின் நுட்பங்களை எமது சமய கற்கை நெறிகளில் உட்படுத்தி சமயத் தலைவர்களை பயிற்றுவிக்க வேண்டிய முறை குறித்து நெருக்கடி நிலமைகள் தோன்றுமுன் ஏற்பாடுகளை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

(1) The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. (Edinburgh: W& R Chambers Ltd, 1992) Theology (art.)

(2) See: Siddique A. Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century (London : MacMillan Press Ltd., 1997) pp 23 – 28

(3) See: Mc Curry, Don M. (Ed.) The Gospel and Islam : A1978 Compendium (Arabic) n.p., n.d. p 724 – 726

(4) Ibid pp 724 – 725

52 ம் பக்கம் பார்க்க

இஸ்லாமிய பிக்ஹில் அஹ்லிய்யாக் கோட்பாடும் நடைமுறையும்

அஷஷெய்க்.எம்.நவாஸ் சனூர்தீன் (நளீமி)

முன்னுரை

இஸ்லாமிய பிக்ஹின் மரபில் அஹ்லிய்யாக் கோட்பாட்டின் இயங்கு தன்மை பற்றிய சொல்லாடலில் ஆரம்ப கால, மத்திய கால இமாம்களது கருத்துக் களின் வெளிச்சத்தில் சமகால சிந்தனை யாளர்களதும் கருத்துக்களை உள்வாங்கிய ஒரு அறிமுகக் குறிப்பாக சில விடயங்களைப் பேசிவந்தோம். அந்த வகையில் கடந்த இதழில் வகை கூறலைச் செயலிழக்கச் செய் வதில் மனித எல்லைக்குட்படாத காரணி களில் வகிபாகம் பற்றிய கருத்துக்களைப் பகிர்ந்து கொண்டோம். வகை கூறலில் மனித செயல்களோடு தொடர்புடைய கார ணிகள் பெறும் முக்கியத்துவம் பற்றிய சில சிந்தனைகளை ஆய்வுக் குறிப்புகளாகக் தருவதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

மனித செயற்பாடுகளோடு தொடர்புடைய காரணிகள்

வகை கூறலில் மனித செயற்பாடு களோடு தொடர்புடைய காரணிகள் எவை என்பதில் இஸ்லாமிய சட்ட அறிஞர்களுக்கு மத்தியில் நிலவுகின்ற சிந்தனைகளின் தொகுப்பாக இமாம் கராபியின் கருத்துக்கள் அமைகின்றன. ஏழு விடயங்கள் இதில் அடங்குவதாக அவர் குறிப்பிடுகின்றார். (1)

(1) அறியாமை
(2) போதை
(3) பொறுப்பற்ற தன்மை
(4) மடமை
(5) பிரயாணம்
(6) தவறு
(7) நிர்ப்பந்தம்

(1) அறியாமை

இமாம் தப்தாஸானி, இமாம் இப்னு அமீருல் ஹாஜ் உள்ளிட்ட பெரும்பாலான இமாம்கள் அறிவைப் பெற இயலுமான நிலையில் அதனைப் பெறாமல் இருப்பதே இஸ்லாமிய பிக்ஹில் ''அல்- ஜஹ்ல்'' எனப்படுகின்றது என்கின்றனர்.(2) இந்த வயைில் இதனை நான்காகப் பிரித்து நோக்கலாம்.

- **மன முரண்டான அறியாமை**

சுய அறிவும், தெளிவான சிந்தனையும் இருக்கும் நேரத்தில் மனமுரண்டாக ஒன் றைப் புரிந்துகொள்ள முயற்சிக்காமல் அறி யாமை கொள்வது. ஒரு காபிரின் அறியா மையை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். இது மறுமையில் எவ்வித பயனையும் அளிக்காது மிகத் தெளிவான ஆதாரங்கள் முன்வைக்கப்பட்ட பின்னரும் இஸ்லாத்தை

---

*பிரதி அதிபர் க/அல் மனார் தேசிய பாடசாலை, ஹன்தஸ்ஸ
nnawas1123@gmail.com

நிராகரிக்கும் நோக்கில் தெளிவைப் புறக்கணித்து அறியாமை கொண்டதே இதற்குக் காரணம்.

• பிழையான புரிதலினால் உருவான அறியாமை

காபிரின் அறியாமையின் தரத்தில் வைத்து இது நோக்கப்படாவிட்டாலும் மறுமையில் விசாரணைக்குரியதாகவே இதுவும் அமையும். சத்திய நெறியில் உள்ள ஆட்சியாளருக்கு எதிராக நடந்து கொள்வதையும், அவருக்கு கட்டுப்படாமல் அடர்ந்தேறுவதையும் இதற்கு உதாரணமாக் கூறலாம்.

• தெளிவின்மையால் உருவான அறி யாமை

ஒன்றைப் பற்றிய சரியான தெளிவின்றி தனக்கு சரியெனப் பட்டதைச் செய்யும் அறியாமை, இது குற்றமாகக் கருதப்பட மாட்டாது. வுளு இல்லாமல் ளுஹர் தொழுகையை நிறைவேற்றி விட்டு அவ்வாறே அஸரையும் தொழுவது, இரண்டும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது எனக் கருதுவதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம்.

• ஷரீஆ சட்டங்கள் பற்றிய அறிவின்றி தெரியாத்தனமாக சில விடயங்களில் ஈடுப டக் கூடிய அறியாமை.

இஸ்லாமிய சூழல் இல்லாத ஒரு பிர தேசத்தில் வாழும் ஒருவர் இஸ்லாமிய சட் டங்கள் பற்றிய அறிவின்மையால் நோன்பு, தொழுகை போன்ற கடமைகளைச் செய் யாமல் இருப்பதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம்.

(2) போதை

போதை என்பதை மூளையின் செயற்பாட்டில் புறக் காரணியொன்றினால் ஏற்படும் தற்காலிக தடுமாற்றம் என இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். நன்மை, தீமையைப் பிரித்தறிய முடியாமல் அறிவு செயலிழப்பது எனக் கூறுகின்றனர். ஒருவர் சுயமாக தனக்கு போதையூட்டிக் கொள்வது ஹராமாகும் என்பதே இஜ்மா வான முடிவாகும். நிர்ப்பந்தத்தின் காரண மாக போதை ஊட்டப்பட்டால் அது ஆகுமானது என்கின்றனர். எனவே இதனை இரண்டாக வகுத்து விளக்குவதே மிகப் பொருத்தமானது என இமாம் தப்தாஸானி, இமாம் இப்னு அமீ ஹாஜ், இமாம் அல் புகாரி போன்றோர் குறிப்பிடுகின்றனர்.(3)

• இஸ்லாம் அனுமதித்துள்ள வழிகளின் மூலமாக ஏற்பட்ட போதை

பிறரால் நிாப்பந்திக்கப்பட்டதன் காரணமாக, குறித்த ஒரு மருந்தைப் பயன்ப டுத்தியதன் காரணமாக ஏற்படும் போதையை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். இதனை மயக்கத்துக்கான இஸ்லாமிய சட்டத்தின் தரத்தில் வைத்தே நோக்க வேண்டுமென இமாம்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். எனவே இத் தகைய நிலையில் அவர் நிறைவேற்றும் எந்த ஒரு விடயமும் அங்கீகரிக்கப்படமாட்டாது என்கின்றனர். இதனை நோயாகத்தான் கருத வேண்டும் மாறாக குற்றமாகி தண்டனைக் குரிய விடயமாக கொள்ள முடியாது என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர்.(4)

• இஸ்லாம் தடுத்துள்ள வழிமுறை யொன்றினூடாக ஏற்பட்ட போதை

இஸ்லாம் தடுத்துள்ள போதையூட் டக் கூடிய பானம் அல்லது அதனை ஒத்த ஒன்றை பயன்படுத்திபோதை ஏற்றிக்கொள்வதைஇது குறிக்கும். இந்த நிலையில் ஷரிஆவின் சகல சட்டங்களும் இவர் மீது செல்லுபடியாகும். தனது சகல நடவடிக்கைகளுக்கும் இவர் வகை கூறவேண்டும் என்பதே பெரும்பாலா னோரின் கருத்தாகும். இந்நிலையில் மேற் கொள்ளும் தலாக், வியாபாரம், உடன்படிக் கைகள், உள்ளிட்ட சகல தனிநபர் சார் நடவ டிக்கைகளும் செல்லுபடியாகும். அவ்வாறே இவர் செய்யும் பாவங்களுக்கும், குற்றங்க ளுக்கும் வகை கூற வேண்டும். இவர் திருடி

னால் கை வெட்டப்படல் வேண்டும், விபச்சாரம் செய்தால் அதற்குரிய தண்டனை வழங்கப்படல் வேண்டும். போதை அறிவை இழக்கச் செய்யாது. பேசுவதைப் புரிதலையே பாதிக்கும் என்ற வகையிலும் குறித்த நபர் போதை ஏற்றிக்கொள்ளும் பாவத்தைச் செய்ததன் காரணமாகவே இந்நிலைக்கு உள்ளாகியுள்ளார் என்ற வகையிலும் அவர் வகை கூற வேண்டும் என இமாம்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.[5]

மாலிகி, ஹனபி மத்ஹபுகள் இதில் மாற்றுக் கருத்தைக் கொண்டுள்ளனர். போதையில் இருப்பவன் சொல்லும் தலாக் அங்கீகரிக்கப்பட மாட்டாது என ஹனபி மத்ஹபின் இமாம்களுள் ஒருவரான இமாம் கர்கிய் குறிப்பிடுகின்றார். இமாம் அஹ்மத், இமாம் ஹனபி போன்றோரும் இதனை அங்கீகரிக்கின்றனர். எகிப்து, சிரியா ஆகிய நாடுகளின் தனியார் சட்டங்களில் இச்சிந்தனையே உள்வாங்கப்பட்டுள்ளது.[6]

மாலிகி மத்ஹபின் சில இமாம்கள் போதை எவ்வகை சார்ந்ததாக இருந்தாலும் சரியே அதற்கு வகைகூறலில் இருந்து விலக்களிக்கப்பட வேண்டும் என்கின்றனர். போதை ஒருவனது நாட்டத்தையும், நோக்கத்தையும் இல்லாமல் செய்கிறது. எனவே, அதனை பைத்தியத்தின் தரத்தில் வைத்தே நோக்க வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஒருவன் செய்யும் செயல்களும், நடவடிக்கைகளும், உடன்படிக்கைகளும் அவனது நோக்கத்தோடு தொடர்புடையவை. நோக்கம், இலக்கு என்பவற்றை போதை இல்லாமல் செய்கின்றது. எனவே அந்நிலையில் மேற்கொள்ளும் சகல நடவடிக்கைகளும் செல்லுபடியற்றவை என்பதே அவர்களது கருத்தாகும். இக் கருத்துக்களை விமர்சிக்கும் கலாநிதி சுஹைலி இந்நிலைப்பாடுகள் ஜூம்ஹூரான இமாம்களின் கருத்துக்கு மாற்றமானதாகும். அவர்கள் போதையை அது உருவாக்கிய காரணியை அடிப்படையாக வைத்தே நோக்குகின்றனர். எனவே அவர்களின் கருத்தை சரியெனக் கொள்வதே பொருத்தமானதாகும் என்கிறார்.[7]

(3) பொறுப்பற்ற தன்மை

பொதுவாக இதனை இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் "அல்- ஹஸ்ல்" என்ற பதத்தினூடாக குறிக்கின்றனர். பொதுவாக மனித நடத்தைகள் அனைத்தும் மனிதனது தெரிவு அவனது திருப்தி என்பவற்றோடு தொடர்புறுகின்றன. அதனை அடிப்படையாகக் கொண்டே நம்பிக்கைகள், முனைப்புகள், உருவாக்கங்கள் இடம் பெறுகின்றன. தனது கருத்தை, சிந்தனையை முன்வைக்கும்போது பொறுப்பற்ற தன்மை இருக்குமாயின் அது அதனை பலம் இழக்கச் செய்யும். ஏனெனில் ஏற்றுக் கொள்வதற்கு அதனை சொல்பவரின் தன்மை தெளிவாக இருத்தல் வேண்டும். பொறுப்பற்ற தன்மை ஏற்றுக் கொள்வதற்கு தடையாக அமையும்.

நம்பிக்கையோடு தொடர்பான அம்சங்களைப் பொறுத்தவரையில் பொறுப்பற்ற தன்மையோடு நடந்து கொள்வது மிகப் பாரதூரமான குற்றமாகும். பொறுப்பற்ற தன்மையோடு பொடுபோக்காக பேசுவது, நடந்து கொள்வது நம்பிக்கைகளைப் பொறுத்தவரையில் ரித்தத்தை உருவாக்க முடியும். அல்குர் ஆன் இதனைப் பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

''நபியே! நீர் இதனைப் பற்றி அவர்களைக் கேட்பீராயின் ''நாங்கள் வீண் பேச்சில் மூழ்கியும் விளையாடிக் கொண்டும் இருந்தோம். என்று நிச்சயமாக அவர்கள் கூறுவார்கள். அதற்கு நபியே நீர் அவர்களிடம் அல்லாஹ்வையும், அவனது வசனங்களையும், அவனது தூதரையுமா பரிகசித்துக் கொண்டிருந்தீர்கள் எனக் கேட்பீராக.... உங்களில் விசுவாசத்துக்குப் பின்னர் நீங்கள் நிராகரித்து விட்டீர்கள்....மற்றொரு கூட்டத்தினரை நிச்சயமாக அவர்கள் குற்றவாளிகளாகவே இருப்பதனால் நாம் வேதனை செய்வோம் என்று கூறுவீராக (அத் 09: 65-66)

இமாம் இப்னுல்கையிம் உள்ளிட்ட பல இமாம்களும் இது பற்றி மிக விரிவாகப் பேசி உள்ளனர். அவற்றை எல்லாம் எடுத்தாள்வது மிக நீண்ட ஆய்வாக அமையும் என்பதால் சில சுருக்கக் குறிப்புக்களை மாத்திரமே இங்கு தந்தோம் என்பதை வாசகர்கள் மனங்கொள்ள வேண்டும். பொதுவாக தொழில்சார் நடவடிக்கைகளில், உடன்படிக்கைகளில் பொறுப்பற்ற தன்மையோடு, விளையாட்டுத்தனமாக நடந்துகொள்வது சட்டரீதியாக எந்தப் பாதிப்பையும் தராது என்பதே பெரும்பாலான இமாம்களின் கருத்தாகும்.

(4) மடமை

மடமை என்பதனை மொழி அடிப்படையில் அறிவற்ற தன்மை எனக் கூறினாலும் இஸ்லாமிய பிக்ஹின் பரிபாஷையில் அறிவுக்கும், ஷரீஆவுக்கும் மாற்றமாக அதற்குப் பொருந்தாத விதத்தில் செல்வத்தை வீண் விரயம் செய்வதில் எல்லை மீறி நடப்பதைக் குறிக்கும். இது வகை கூறலில் எவ்வித பாதிப்பையும் உருவாக்காது ஷரீஆவின் சகல சட்டங்களும் இத்தகையவர் மீது செல்லுபடியாகும் என்பதே பொதுவான கருத்தாகும்.

(5) பிரயாணம்

பொதுவாக ஒரு இடத்தை நாடிச் செல்லல் என்ற கருத்தைத் தந்தாலும் இஸ்லாமிய பிக்ஹின் பரிபாஷையில் பிரயாணம் என்பது குறித்த ஒரு இடத்தில் இருந்து ஓர் இடத்துக்கு மூன்று நாள் கால்நடையில் செல்வதைக் குறிக்கின்றது. பிரயாணம் வகை கூறலில் எவ்வித பாதிப்பையும் ஏற்படுத்தாது என்பதே பொதுவான கருத்தாகும். எனினும் இலகுபடுத்தலை நோக்காகக் கொண்டு சில சலுகைகள் வழங்கப்பட்டுள்ளன. நோன்பை விடுவது, தொழுகையை சேர்த்து சுருக்கித் தொழுவது என்பன இதற்கு உதாரணங்க ளாகும். ஒருவர் பிரயாண நோக்கோடு தனது ஊரில், அல்லது நிரந்தர வசிப்பிடத் தில் இருந்து வெளியேறிச் செல்வதே இச்சலுகைகள் செல்லுபடியாகப் போதுமானதாகும் என்பதை சுன்னா விளக்கியுள்ளது.

இத்துறையோடு தொடர்பான கருத்து வேறுபாடுகள் இஸ்லாமிய சட்ட நூல்கள் எங்கும் விரவியுள்ளன. அவற்றைத் தொகுத்து நோக்குவதோ, ஆராய்வதோ எமது நோக்கமல்ல என்பதால் இந்த அறிமுகக் குறிப்போடு சுருக்கி கொள்கிறோம். விரிவான விளக்கத்திற்கு அடிக்குறிப்பு நூல்களைப் படிக்கலாம்.[8]

(6) தவறு

தவறு என்ற பிரயோகம் குறித்த ஒரு விடயத்தை அல்லது செயலை மனதால் எண்ணாமல் தற்செயலாக நிகழ்வதைக் குறிக்கும். இன்னொரு வகையில் கூறின் ஒன்றை எண்ணிச் செய்த செயல் அல்லது சொல் வேறொன்றாக முடிவதைக் குறிக்கும் வேட்டையாடுவதற்காக எறிந்த அம்பு ஒரு மனிதனைத் தாக்கி உயிரிழக்கச் செய்வதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். விலங்கை கொல்வதுதான் எய்தவரின் நோக்கமாக இருந்ததே அன்றி மனிதனைக் கொல்வது அம்பு எய்தவரின் நோக்கமாக இருக்கவில்லை. இதற்குரிய சட்டம் மனிதனுக்கும் மனிதனுக்கும் இடையிலான விடயங்களோடு தொடர்பானதாக இருப்பின் வேறாகவும், மனிதனுக்கும் அல்லாஹ்வுக்கும் இடையிலான விடயங்களோடு தொடர்பானதாக இருப்பின் வேறாகவும் அமையும் என இமாம்கள் கருதுகின்றனர்.[9]

அல்லாஹ்வோடு தொடர்பான விடயமாக இருப்பின் வகை கூறலில் இருந்து விலக்களிக்க முடியும். ஒரு முஜ்தஹித் ஒரு சட்டத் தீர்ப்பில் விடும் தவறை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். அவர் குறித்த தவறுக்காகத் தண்டிக்கப்படமாட்டார். மாறாக அவரது முயற்சிக்கு ஒரு கூலி வழங்கப்படும். அவ்வாறே தவறு செய்தவருக்கு தண்டனைகளில் இருந்தும் விலக்களிக்க முடியும். தனது மனைவி என நினைத்து வேறு ஒரு

பெண்ணுடன் இணைந்தவருக்கு விபச்சாரத் துக்குரிய தண்டனை வழங்கவோ அல்லது தவறுதலாக செய்த கொலைக்கு கிஸாஸூக் குரிய தண்டனை வழங்கவோ முடியாது.

எனினும் மனிதர்களோடு தொடர்பான விடயங்களாக இருப்பின்''தவறு'' வகை கூற லில் இருந்து விலக்களிப்பதற்கு ஒரு நியாய மாக அமைய முடியாது. உதாரணமாக ஒருவருடைய தவறுதலான செயல் இன்னொ ருவருடைய சொத்தை அழிக்குமானால் அவர் அதற்குப் பகரம் அளிக்க வேண்டும். அவ்வாறே ஒரு குழு ஒருவருடைய சொத்தை தவறுதலாக அழித்தால் அதில் உள்ள ஒவ் வொருவருக்கும் தமது செயலுக்கு பகர மளிக்க கடமைப்படுவர் தவறுதலாக செய்த கொலைக்கு கிஸாஸூக்குரிய தண்டனை வழங்கப்படா விட்டாலும் கூட "தியத்'' (தண்டப்பணம்) வழங்கப்படல் வேண்டும் என்பது மனிதர்களோடு தொடர்பான விட யங்களில் தவறுக்கு வகைகூறல் இருக்கின் றது என்பதற்கான சான்றாகும். இந்தக் கோட் பாட்டை அடியொட்டிய பல சட்டப் பிரச் சினைகள் பிக்ஹ் நூல்களில் பேசப்படினும் விரிவஞ்சி தவிர்க்கிறோம்.

(7) நிர்ப்பந்தம்

பொதுவாக ''அல் இக்ராஹ்'' எனும் பதம் மொழிப் பொருளில் நிர்ப்பந்தம் என்ற கருத்தைத் தருகின்றது. பிக்ஹின் பரிபாஷை யில் ஒருவர் மனதால் விரும்பாத ஒன்றை செய்ய நாடாத, தெரிவு செய்யாத ஒன்றை பலவந்தமாக செய்வித்தல் என்ற பொரு ளைத் தருகின்றது இந்த வகையில் பிறரால் நிர்ப்பந்திக்கப்பட்ட ஒருவர் குறித்த செயலை செய்வதற்கு சக்தி பெற்றவராக இருக்க வேண் டும் என்பதை இதற்கான நிபந்தனையாகக் கருதலாம்.

ஷெய்க் ஸகரிய்யா அல் அன்சாரி இச்சிந்தனையை ஷாபிஈக்கள் மிக இலகுவான அமைப்பில் விளக்குவதாகக் குறிப்பிடுகிறார். ''நிர்ப்பந்திப்பவர் நிர்ப்பந்திக்கப்பட்ட கரு மத்தை தானாகவோ அல்லது பிறர் மூலமா கவோ நிறைவேற்றுவதற்கு சக்தி பெற் றவராக இருக்க வேண்டும் என்பது நிபந் தனையாகும். அவ்வாறே நிர்ப்பந்தத்துக்குள் ளானவர் தப்பியோடுவதன் மூலமோ அல் லது வேறு ஏதேனும் ஒரு வகையிலோ குறித்த கருமத்தில் இருந்து தன்னைக்காத்துக் கொள்ள முடியாமல் இருக்க வேண்டும். நிர்ப் பந்திக்கப்பட்ட விடயத்தை செய்யாமல் விடுவதன் மூலம் நிர்ப்பந்திப்பவர் விடுக்கும் அச்சுறுத்தலுக்கு உள்ளாக வேண்டிய நிலை இருத்தல் வேண்டும்.'' என ஷாபிஈக்கள் கருதுகின்றனர்.(10)

ஹனபிகள் நிர்ப்பந்தம் இரு வகைப்படும் என்கின்றனர்.(11)

(i) பரிபூரண நிர்ப்பந்தம்

(ii) குறைவான நிர்ப்பந்தம்

நிர்ப்பந்திக்கப்படுபவரின் உயிர் இழக் கப்படுவதற்கு அல்லது உறுப்புக்களில் ஒன்றோ பலதோ இழக்கப்படுவதற்கு காரண மாக அமையக் கூடிய வகையில் நிர்ப்பந்திக் கப்படல். இதில் இருந்து தன்னைக் காத்துக் கொள்வதற்கு சக்தியற்றிருத்தல். மலை உச்சி யில் இருந்து தள்ளிவிடுவதாகக் கூறலை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். இதனையே பரிபூரண நிர்ப்பந்தம் என்கின்றனர். உயிருக் கோ உறுப்புகளுக்கோ பாதிப்பு ஏற்படா வண்ணம் நிர்ப்பந்திக்கப்படுவது இரண்டாம் வகையாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்திற்கு சிறை வைப்பதாக அல்லது அடிப்பதாக அச்சு றுத்துவதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம்.

இவ்விரு வகைகளும் அஹ்லிய்யாவில் எவ்வித பாதிப்பையும் ஏற்படுத்தாது என்பதே பொதுவான கருத்தாகும். ஏனெனில் இவ்விரு விடயங்களும் குறித்த நபரது அறிவு, தன்னுரிமை, புத்தி சாதுரியம் என்பவற்றில் தங்கியுள்ளவை. இந்த இரண்டிலும் தனக்கு முடியுமானதை தெரிவு செய்யும் தகுதி உள்ளது. இவை இரண்டு பற்றியும் இஸ்லாமிய சட்ட அறிஞர்களுக்கு மத்தியில் பல சிந்தனைகள் காணப்படுகின்ற போதிலும்

அவை எமது ஆராய்வை அகலமாக்கும் என்பதால் சுருக்கிக் கொள்கிறோம்.[12]

• ஷாபிஈக்கள் நிர்ப்பந்தத்தை சில போது ஷரீஆவுக்கு ஏற்புடையது என்றும் ஏற்புடை யது அல்ல என்ற வகையிலும் விளக்குகின்றனர். சொல் சார்ந்த, அல்லது செயல் சார்ந்த விடயங்களில் வரும் நிர்ப்பந்தம் ஏற்புடையது என்கின்றனர். ''நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டதன் காரணமாக ஒருவர் செய்யும் தவறு குற்றமாகாது'' (தப்ரானி) என்ற நபி மொழியை இதற்கு ஆதாரமாகக் காட்டுகின்றனர்.

• அவ்வாறே நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டதன் காரணமாக ஒருவர் விபச்சாரம் செய்தால் அல் லது கொலை செய்தால் அது ஏற்புடையதல்ல என்ற வகையில் தண்டனை வழங்கப் பட வேண்டும் என்கின்றனர். ஷெய்க் ஸகரிய்யா அல் அன்சாரி இக் கருத்தே மாலிக், ஹன்பலி மத்ஹபுகளின் கருத்தாகவும் உள்ளதாக குறிப்பிடுகின்றனர்.[13]

• சொல் சார்ந்த விடயங்களில் நிாப்பந்தம் பாரிய பாதிப்புக்கள் எதனையும் தருவதில்லை என்பதே ஷாபிஈக்களின் கருத்தாகும். நிர்ப்பந்தத்தின் காரணமாக சொல்லும் தலாக் செல்லுபடியற்றது என்பதனை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறுகின்றனர்.

முடிவுரை

இஸ்லாமிய பிக்ஹில் அஹ்லிய்யாக் கோட்பாடு பெறும் முக்கியத்துவம் பற்றி இமாம்கள் சமகால அறிஞர்கள் தம் நூல்களில் தந்துள்ள கருத்துக்களின் வெளிச்சத்தில் ஆய்வு முதலிய அறிமுகக் குறிப்புகளாக சில அம்சங்களை4 இதழ்களில் நோக்கியுள்ளோம். இஸ்லாமிய சட்டமூல சிந்தனைகளை விளக்குகின்ற நூல்களில் மிக ஆழமாகவும், விரிவாகவும் பேசப்படும் அஹ்லிய்யாக் கோட்பாட்டின் உள்ளீடு மிக விசாலமானது என்பதை அவற்றைப் படிக்கும் போது உணர முடிகின்றது. உண்மையில் சமகால பிக்ஹின் உள்வாங்களோடு இத்துறை பற்றிய ஆய்வுகள் விசாலிக்கப்படும் போதே இஸ்லாமிய பிக்ஹின் இயங்கு விதியை இக் கோட்பாடு எவ்வளவு நுட்பமாக வடிவமைக்கின்றது என்பதை உணர முடியும். எமது ஆய்வுக் குறிப்புகள் இந்த முயற்சிக்கு கதவு திறந்துவிடும் பணியையே செய்திருக்கிறது என்பதே எமது தாழ்மையான அபிப்பிராயமாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. இமாம் கராபி, அன்வாருல் புரூக் பீ அன்வாயில் புரூக், பாகம் 2, பக்:150

2. இமாம் இப்னு அமீருல் ஹாஜ் ''அத்-தக்தீர் வத்தஹ்பீர்'', பாகம் 2, பக்:194

3. இமாம் தப்தாஸானி , ஷர்ஹுத் தல்வீஹ் அலத் தவ்ழீஹ், பக்: 155

4. மே. கு- 2,3 அடிக்குறிப்புகள், பக்:195, பக்:156

5. மே.கு. அடிக்குறிப்பு நூல்கள்

6. கலாநிதி வஹ்பதுஸ் ஸுஹைலி , உஸூலுல் பிக்ஹில் இஸ்லாமி,பா:1, பக்: 179

7. மே.கு. நூல் பக்:179

8. இமாம் இப்னு அப்துஷ் ஷுகூர் ,முஸ்லிம் அஸ்-ஸுபூத் மஅ மன்ஹவாதிஹி, பா:1,பக்:113-115, இமாம் மல்பா அல் ஹஸ்கு, பா:2, பக்:260-261

9. இமாம் புகாரி , கஷ்புல் அஸ்ரார் அலா உஸூலில் பிக்ஹ் லில் பஸ்தவி, பா:2, பக்:500

10. ஷெய்க் ஸகரிய்யா அல் அன்சாரி ,துஹ்பதுத் துல்லாப், பக்: 272

11. இமாம் இப்னுல் கையிம் ,அஃலாமுல் முவக்கிஈன் அன் ரப்பில் ஆலமீன், பா:4,பக்:182

12. இமாம் ஸகரிய்யா அல் அன்சாரி ஙாய-துல் உஸூல் ஷரஹு லுப்பில் வுஸூல், பக்:09

13. மே.கு நூல், பக்:10

45 ம் பக்க தொடர்ச்சி அடிக்குறிப்புக்கள்

(5) Dialogue and Proclamation, Vatican City, Pentecost Bulletin No 77 (1991) of the Pontificial Council for Inter Religious Dia logue.

(6) The Gospel and Islam pp 724-725

(7) Ibid p 726

(8) Connolly, Peter(Ed.) Approaches to the Study of Religion, (London : Continuum, 2004) p 240

(9) Momen, Moojan, The Phenomenon of Re ligion (Oxford : One World Publication, 1999) p 92

(10) Fisher, Mary Pat, Religion in the Twenty -First Century (London: Rout ledge, 1999) p 10

(11) Ibid p

(12) Ibid p

(13) Religious Dialogue and Human Development: the Asian scene, Sri Lanka Foundation Institute Pocket Book (Colombo Sri Lanka Foundation Institute, 1978) p 91

(14) Ibid p 92

(15) Ibid p 92

(16) Khyli, Mustafa Possibilities and Conditions for Christian-Muslim Dialogue: A Muslim Perspective, Encounters, Journal of Inter Cultural Perspectives Vol 1 No -2

(17) Ibid

(18) See: The Meeting of the Prophet Muhammed with Christians of Najran and the Present Muslim – Christian Dialogue, Al Mushir Theological Journal of the Christian Study Centre, Rawalpindi, Pakistan. Vol – 18, No 8 – 12 , 1976